

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

CALL NO. 891.05/V.O.J.  
ACC. NO. 31445

D.G.A. 79-  
GIPN-S4-2D, G. Arch. N. D./57-25-9-58-1,00,000.







VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31445

VOLUME V.

891.05  
V.O.J.

VIENNA, 1891.  
ALFRED HÖLDER.

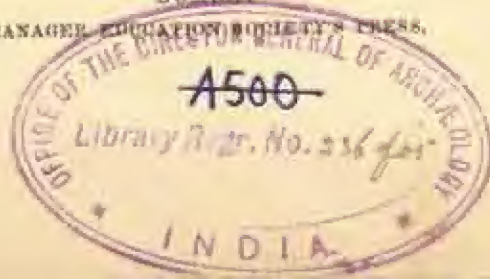
TURIN  
HERMANN LOESCHER

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
E. WESTERMANN & CO.

BOMBAY

MANAGER, EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31445  
Date 23.5.57  
Call No. 891.05/V.O.7



## Contents of volume V.

### Original articles.

	Page
Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II, von D. H. MÖLLER . . . . .	1
Die ältesten Zendalphabete, von J. KIRSTE . . . . .	9
The Age of Viśakhadatta, by K. H. DHARVA . . . . .	23
Isaer Pharpetschi und Korian, von FR. MÖLLER . . . . .	36
Kritische Bearbeitung der Proverbien, von Dr. G. BICKELL, . . . . .	79
The new Sanskrit MS. from Mingal, by G. BÜHLER . . . . .	103
Die Legende von Citta und Saṃhūta, von ERNST LEHMANN . . . . .	111
On Indian metrics, by HERMANN JACOBI . . . . .	147
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Fortsetzung), von Dr. G. BICKELL . . . . .	191
On the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by G. BÜHLER . . . . .	215
Indian Inscriptions to be Read from Below, by G. BÜHLER . . . . .	230
'Al-muṣṣaggar, von MAX GÜHNERT . . . . .	233
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Schluss), von Dr. G. BICKELL . . . . .	271
Notes on two Chaulukya copper plates in Baroda collections, by H. H. DHARVA . . . . .	300
A further Note on the Mingal or Bower MS., by G. BÜHLER . . . . .	302
JULIUS ERTSCH'S Sinitische Inschriften, von J. KAKABAUER . . . . .	311
Die Partikel 是 是 in Lao-tai's Tao-tek-king, von FRANK KÜHNERT . . . . .	327

### Reviews.

REINHOLD RÖHRICHT, Bibliotheca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, von WILHELM TOMASCHKE . . . . .	39
M. J. SCHIFFERS, Dr. theol., Rector der Marienkirche in Aachen. Amwās, das Eumenen des hl. Landes, 100 Stadien von Jerusalem, von WILHELM TOMASCHKE . . . . .	40
LEON GOLDSCHMIDT, Muhammedanische Studien, von TH. NÖLDEKE . . . . .	43
J. LEE, Sacred Books of the East, vol. XXXII: The Minor Lawbooks, von G. BÜHLER . . . . .	49



## IV

## CONTENTS.

	Page
Mechithar Göä, Rechtsbuch der Armenier, hg. vom Archimandriten Dr. Wahan	
BASTAMIAN, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	52
E. HULTSCH, South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit, by G. BÜHLER . . . . .	154
Le P. A. SALHANI, S. J., Diwân al-Aḥḡâl, von Th. NÖLDEKE . . . . .	160
LUDWIG ARBEI: Die sieben Mu'allafât, von Dr. RUDOLF GUTER . . . . .	165
STREYGOWSKI JOSEF, Dr. Byzantinische Denkmäler, von Fr. MÜLLER . . . . .	169
M. BLOOMFIELD, The Kaṇḍika-Sūtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dārila and Kāśaya, by G. BÜHLER . . . . .	244
W. CALAND, Zur Syntax der Pronomina im Avesta, von Dr. J. KIRSTE . . . . .	247
ARBEI MECHITHARJEAN, Geschichte der Concilien der armenischen Kirche zu- gleich mit den Canones, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	249

## Miscellaneous.

New Excavations in Mathurâ, von G. BÜHLER . . . . .	59 /
Pahlawi, neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte. — Bundahîn I, Zeile 1–24. — Verbesserungen und Nachträge zu Band IV, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	63
Mittheilung für Armenisten, von STEPHAN KARAJIANZ . . . . .	77
Dr. FÖRSTER's Excavations at Mathurâ, by G. BÜHLER . . . . .	175 {
Das Alter der babylonischen Monatsnamen, von BRUNO MEISSNER . . . . .	180
Zur Frage über den Ursprung der nigritisch-mongolisch-mendak'schen Schrift. — Neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	182
Bemerkungen über die Zendalphabet und die Zendschrift. — Neupersische, armenische und pahlawi Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	200
Nārastān Ruins, Kashmir, September 10, 1891, by M. A. STEIN . . . . .	343
Dr. STEIN's researches in Kashmir, by G. BÜHLER . . . . .	345
Bemerkungen über awestische, pahlawi und neupersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	348

## Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II.<sup>1</sup>

Von

D. H. Müller.

Neben Phönikiern und Hebräern kennt die Bibel und kennen die alten Schriftsteller in Nordsyrien und Mesopotamien verschiedene aramäische Völker und Reiche. Im Gegensatze zu den beiden genannten Völkern scheinen die Stämme aramäischer Zunge niemals von einer gemeinsamen religiösen oder staatlichen Idee besetzt gewesen zu sein. Selbstständigkeit des Geistes und Charakters sind niemals diesem Volkstamm eigenthümlich gewesen. Die Berührung zwischen Aramäern und Hebräern geht durch Jahrtausende hindurch. In älterer Zeit von Hebräern und Phönikiern zurückgedrängt, beweisen die aramäischen Idiome eine merkwürdige Zähigkeit. Ohne politische Macht und ohne eine grosse Literatur behaupteten sie nicht nur ihr Terrain, sondern verdrängen nach und nach die hebräisch-phönikischen Dialecte und setzen sich an ihrer Stelle fest. Grade wegen des Mangels jeder religiösen und politischen Prägung eignete sich ihre Sprache als Mittlerin für verschiedene Völker und eroberte sich schon früh eine Stellung als Amts- und Administrationssprache in den grossen vorderasiatischen Reichen. Nichts ist für die Zähigkeit und Schmiegbarkeit des Aramäischen charakteristischer als die Thatsache, dass es während des zweiten jüdischen Reiches, wo die nationale und

<sup>1</sup> *Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Literarum humaniorum conditum atque digestum. Pars secunda Inscriptionum aramaeae continens. Tomus 1. Parsialis. E Republicae typographico mccccxxxix.*

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgens. 7. Bd.



religiöse Begeisterung des jüdischen Volkes den Höhepunkt erreicht hatte, mit der Sprache der Bibel, dem Hebräischen, den Kampf aufnehmen und es bei den Juden selbst verdrängen konnte. Zur Zeit Jesu sprach man in Jerusalem wie in Galiläa grösstentheils Aramäisch, und für Jahrhunderte blieb das Aramäische bei den Juden im Leben und in der Literatur vorherrschend. Wie sich die aramäischen Völker ohne Widerstand vor der politischen Macht der Griechen und Römer beugten, so fügte sich auch ihre Sprache dem fremden Joche, unterwarf sich ihrem Geiste und rettete so ihr unselbstständiges Dasein. Es gelang sogar den Aramäern in späteren Jahrhunderten wieder für kürzere oder längere Zeit eine gewisse politische Macht zu bekommen. In Palmyra, dem alten Tadmor, der Wüstenstadt, welche einst von Salomo gegründet worden war, blühte um das zweite Jahrhundert nach Christi ein Staatswesen, welches nach Art der Hansa-Städte seine Kraft in seinem Handel bezass. Ohne höhere Ziele als das Wohlbefinden seiner Bürger waltete in Palmyra ein Geschlecht von Grosshändlern, welche das Erwerben und Geniessen und das gute Angedenken in der Vaterstadt zu bewahren als den höchsten Zweck ihres Daseins ansahen. Die Ruinen dieser prunkhaften und säulenreichen Handelsmetropole am Saume der Wüste bergen eine grosse Anzahl aramäischer und aramäisch-griechischer Inschriften.

Ein anderes aramäisches Staatswesen erhielt sich durch mehrere Jahrhunderte, im Nordwesten der arabischen Halbinsel, in Petra und al-Hijr. Auch dieses Reich verdankte seinen Bestand und seine Grösse dem Handel, welcher in alter Zeit seinen Weg durch die arabische Halbinsel genommen hatte. Die Nabatäer wurden von allen politischen und kriegerischen Ereignissen Vorderasiens berührt. In den Kriegserichten assyrischer Könige wird ihrer gedacht, an den Kämpfen der Nachfolger Alexanders des Grossen sind sie betheiligt, sie gewähren Hohenpriestern aus dem Geschlechte der Hasmonäer Zuflucht und stehen bald in freundlichen bald in feindlichen Beziehungen zu den jüdischen Königen. Später geriethen sie immer mehr in Abhängigkeit von den Römern, denen sie unter Augustus als Führer der Expedition nach Südarabien dienen mussten.

Wie das Aramäische in Palästina die alte Sprache der Bibel verdrängte, so hat es auch hier sich in fremdem Gebiete und unter einer arabischen Bevölkerung festgesetzt. Die Stifter der nabatäischen Inschriften führen meistens arabische Namen; auch sonst sind arabische Wörter und grammatische Einflüsse in der Sprache erkennbar.

In neuester Zeit hat man nicht nur aus den Felsengräbern der Nabatäer, welche allein ihre Wohnsitze überdauerten, zahlreiche Denkmäler mitgebracht, sondern auch in Teima alterthümliche aramäische Inschriften entdeckt, von denen man annehmen darf, dass sie im fünften oder sechsten Jahrhundert v. Ch. gesetzt worden sind.

Ausser diesen durch besondere Schriften und dialectische Eigenthümlichkeiten ausgezeichneten Zweigen der aramäischen Epigraphik, sind noch grössere oder kleinere Inschriften zu verzeichnen, welche sich in Egypten an verschiedenen Orten erhalten haben. Dasselbst, im Lande des Papyrus, sind auch allerlei Aufzeichnungen und Ueberreste literarischer Producte auf diesem Beschreibestoffe entdeckt worden. Vereinzelt treten auch aramäische Inschriften in Kleinasien, Atropatene und anderwärts auf.

Im alten Babylon und Assyrien, den Ländern der Keilschrift, wo nach alter Ueberlieferung auch Aramäer gewohnt haben sollen, sind die Spuren aramäischer Epigraphik im Verhältniss zu den zahllosen Denkmälern in Keilzeichen äusserst geringfügig, aber immerhin ausreichend um uns die Existenz aramäischer Schrift und Sprache in Mesopotamien sicherzustellen. Meistentheils sind es Kaufverträge und andere Rechtsurkunden auf gebrannten Thontäfelchen, welche neben dem ausführlichen officiellen Text in Keilzeichen eine kürzere oder längere Inhaltsangabe in aramäischer Schrift und Sprache enthalten. Diese kurzen Inschriften bieten den Vortheil, dass man sie nach den datirten Keilinschriften der Zeit nach genau oder annähernd genau bestimmen kann. Sie bieten uns so eine Reihe sicherer Anhaltspunkte für die Geschichte der aramäischen Schrift.

Nach dieser kurzen Uebersicht über die verschiedenen Zweige der aramäischen Epigraphik, wird man den Weg, der bei der Publication der aramäischen Inschriften einzuschlagen war, erkennen und



vollkommen das Vorgehen des Herausgebers billigen, welcher die mannigfachen Inschriften-Gruppen besonders behandelt und sich dabei von schriftgeschichtlichen und geographischen Momenten leiten lässt.

Der Editor dieses Theiles, M. de Vogüé, hat sich längst als Meister auf dem Gebiete nordsemitischer Epigraphik und der Geschichte der semitischen Schrift bewährt. Man kann sich nur darüber freuen, dass die Bearbeitung des aramäischen Bandes in so gute Hände gelegt wurde und dass sie den grossen Erwartungen entspricht, die man an die Editionen der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres zu stellen berechtigt ist.

Das Vorwort, welches dem ersten vorliegenden Hefte vorangeschickt wird, ist besonders durch die Entwicklung der paläographischen Grundsätze wichtig, welche den Autor bei der Eintheilung und Bestimmung der Inschriften geleitet haben. In der ältesten Zeit ist eine Scheidung zwischen den phönikischen und aramäischen Alphabeten nicht möglich. Da muss die Sprache entscheiden, welcher Gruppe eine Inschrift angehört. Leichte Spuren der Trennung zeigen sich im siebenten Jahrhundert besonders an den Köpfen der Buchstaben *b*, *d*, *r*, welche die geschlossenen Formen leicht öffnen, und an dem *k*, welches eine veränderte Gestalt erhält. Noch weiter in derselben Richtung entwickelt sich das aramäische Alphabet im sechsten Jahrhundert. Ausser den angeführten Buchstaben erhält auch das *ʾān* die offene Form, und das *šamech* und *šain* verlieren die wellenförmigen Linien. Das fünfte Jahrhundert bringt insbesondere Veränderungen in der Form der Buchstaben *Jod* und *Zain*. Vom vierten Jahrhunderte ab erfolgt die Umbildung der alten Schrift in die sogenannte Quadratschrift, die in allen Alphabeten, im Nabatäischen, Palmyrenischen auftritt und besonders im Hebräischen zur schärfsten Ausprägung gelangt.

Die eigentlichen aramäischen Inschriften (*Inscriptiones aramaicae proprie dictae*) bilden den Inhalt des ersten Heftes und der ersten Section. Das erste, umfangreichste Capitel behandelt die in Assyrien und Babylonien gefundenen Inschriften (Nr. 1—107) und zerfällt in vier Artikel, von denen der erste den ninivetischen (1—52), der zweite den babylonischen (53—71) gewidmet ist. Artikel 3 enthält

eine in Tello von SARZEC entdeckte griechisch-aramäische Inschrift, während im vierten Artikel Inschriften zweifelhafter Provenienz, in Syrien oder Assyrien gefunden, (73—107) besprochen werden.

Das zweite Capitel (108—110) verzeichnet die in Kleinasien, das dritte und vierte die in Atropatene und Griechenland gefundenen Inschriften. Das fünfte Capitel enthält die in jüngster Zeit aus Arabien mitgebrachten Denkmäler (Teimâ und al Hîr 111—121), während das letzte sechste, in diesem Hefte noch nicht abgeschlossene Capitel lauter Inschriften ägyptischer Provenienz behandelt.

Gleich die ersten Gerichtsinschriften aus Ninive bieten eine Reihe von räthselhaften Erscheinungen, deren Erklärung die Herausgeber wohl versucht haben, die jedoch principiell, wie mir scheint, anders aufgefasst werden müssen. So ist ihnen zunächst in der öfters wiederkehrenden Phrase  $\text{מלך בן}$  oder  $\text{בן מלך}$  (1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 9.) der Status absolutus  $\text{מלך}$  statt des zu erwartenden  $\text{מלכא}$  (wie  $\text{אקא}$ ) aufgefallen. Die Herausgeber erklären dies als *Assyriasmus* und weisen auf eine Reihe weiterer Entlehnungen aus dem Assyrischen hin. Nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass in vielen Fällen das assyrische Wort in aramäischer Schrift wiedergegeben wird. So kann kein Zweifel sein dass  $\text{סנ}$  = ist assyrisch.  $\text{šnu}$  (Nr. 7),  $\text{שס}$  = ist assyrisch. *parasu*  $\frac{1}{2}$  (Nr. 10);  $\text{לס}$  = *limmu* Jahr (Nr. 38). Dagegen kann  $\text{מלך}$  keine assyrische Entlehnung sein, weil dort das gewöhnliche Wort für König *šarru* ist. Die Annahme, dass der Gebrauch des Status absolutus statt des emphaticus ein Hebraismus sei, ist von vorneherein nicht zulässig, weil nach hebräischen Sprachgesetzen ebensogut  $\text{המלך}$  zu erwarten wäre, wie nach aramäischen  $\text{מלכא}$ . Wenn die Herausgeber mit dem Ausdrucke *Assyriasmus* nur sagen wollen, dass  $\text{מלך}$  dem assyrischen *šarru* nachgebildet ist, wo die Unterscheidung zwischen Absolutus und Emphaticus nicht ausgedrückt wird, so habe ich gegen diese Auffassung nichts einzuwenden; nöthig scheint sie mir jedoch nicht zu sein.

Anders stellt sich freilich die Behauptung, dass  $\text{סלסא}$  für aramäisch  $\text{הלסא}$  (Nr. 3),  $\text{סללן}$  für aramäisch  $\text{הללן}$  (13. 14.),  $\text{אסא}$  für aramäisch  $\text{אחא}$  (15) dem Assyrischen entlehnt sind. Dagegen sprechen



lautliche Gründe. Um dies zu beweisen, muss ich zuerst an die Gesetze erinnern, die bei der Entlehnung von Wörtern mit *š* und *s* aus dem Assyrischen und Babylonischen ins Hebräische und Aramäische beobachtet werden. Das assyrische *š* wird bekanntlich im Hebräischen durch *š*, das assyrische *s* durch hebräisches *š* wiedergegeben. Dagegen wird babylonisches *š* hebräisch durch *š*, babylonisches *s* durch *š* ausgedrückt. Wenden wir diese Gesetze auf die in den aramäischen Inschriften vorkommenden assyrischen Eigennamen und Entlehnungen an, so ergibt sich folgende Uebersicht:

Nr. 7	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>šinibu</i> <sup>2/3</sup> also <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 10	𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>pirasū</i> <sup>1/2</sup> <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 17	𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 <i>U-si</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 19	𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 <i>Hambusu</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 22	𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 <i>Arbail-širāt</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 25	𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 <i>Nabu-sal-lim</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 29	𐎶𐎵𐎶𐎶 = <i>Nabu-šar-iddin</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 32	𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 <i>Šitir-kānu</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 33	𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 <i>Nabu-šar-ugur</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 39	𐎶𐎵𐎶 = <i>Šarru-nūri</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 43	𐎶𐎵𐎶 = <i>Ašurām</i> n. pr. <i>c</i> = assyr. <i>š</i>
Nr. 50	𐎶𐎵𐎶𐎶 = <i>Ašur-šar-ugur</i> <i>c</i> = assyr. <i>š</i>

Aus dieser Zusammenstellung geht unzweifelhaft hervor, dass der Lautwechsel in diesen Texten genau beobachtet worden ist. Ausnahmen bilden nur 𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶 *Si-gab-a* (Nr. 17), 𐎶𐎵𐎶𐎶𐎶 = 𐎶𐎵𐎶𐎶𐎶 *Šar-štar* (Nr. 21) und 𐎶𐎵𐎶𐎶 (Nr. 36), wenn darin der Name des Gottes *Ašur* erkannt werden soll.

Ebenso wie in den assyrischen, so bewährt sich auch das bekannte Gesetz in den babylonischen Inschriften. Hier entspricht also

Nr. 59	𐎶𐎵𐎶𐎶 (𐎶𐎵𐎶𐎶) <i>Belšunu</i> <i>c</i> = babyl. <i>š</i>
Nr. 61	𐎶𐎵𐎶𐎶 <i>Mar-e-šag-gil-lumir</i> <i>c</i> = babyl. <i>š</i>

<sup>2</sup> Wie der Name im assyrischen Text lautet, nicht 𐎶𐎵𐎶.

Nr. 65      כִּי־סָמָא      [𐤀]𐤌𐤍𐤌𐤍𐤏      *Ki-šamaš*      ש = babyl. š

Nr. 71      סָמָאִן      [𐤏𐤌𐤍𐤏]      *Šam-kin*      ש = babyl. š

Demnach kann die Ergänzung [𐤏]𐤌 (Nr. 67) nicht richtig sein, weil nach dem babylonischen *Zabīn* 𐤏𐤌 erwartet werden müsste.

Man darf daher auch die Inschrift 88 (Mosul) 𐤏𐤌𐤍𐤏 *Sin-šar-ušur* als eine assyrische bezeichnen, während Nr. 97 𐤏𐤌𐤍𐤏𐤍 *Kul-šir-šamaš* gewiss babylonische Provenienz bekundet.

Es kann nach diesem regelmässigen, streng eingehaltenen Lautwechsel nicht angenommen werden, dass bei der Entlehnung der Wörter שָׁמַשׁ, שָׁקֵן und אֶתָּא dieses Gesetz nicht beobachtet worden ist. Man muss vielmehr zugeben, dass hier aramäische Wörter in anderer Schreibweise vorliegen.<sup>1</sup> Der Laut, welcher im Arabischen durch ش ausgedrückt wird, und welcher, wie ich glaube, schon im Ursemitischen vorhanden war, musste im nordsemitischen Alphabete, wo ein adaequates Zeichen nicht existirt, entweder durch ש oder (durch ס wiedergegeben werden. Im Hebräischen griff das ש durch, während das Aramäische in späterer Zeit diesen Laut durch ס umschreibt. Es scheint nun, dass in alter Zeit das ש hierfür verwendet worden ist. Wir dürfen uns hierüber ebensowenig wundern, wie über die Thatsache, dass das ש, wie längst bekannt ist, in diesen Inschriften und in den in Arabien und Aegypten gefundenen für arabisches ش steht, wo die späteren aramäischen Schriften ס haben.

Diese Thatsache gestattet aber durchaus nicht den Schluss zu ziehen, dass in den in Babylon und Assyrien gesprochenen Dialecten die Laute, welche später in der Schrift durch ס und ש wiedergegeben wurden, wirklich š und s gesprochen worden sind. Es ist nur eine

<sup>1</sup> Während des Druckes ist mir der Aufsatz J. HALÉVY's 'Note sur quelques textes araméens du Corpus' (*Revue des Études juives*, tome xxi, p. 224 seq.) zugekommen, wo in Bezug auf die Schreibung ש für ס eine ähnliche Anschauung ausgesprochen wird. So sehr mich die Uebereinstimmung mit dem scharfsinnigen Forscher in der Auffassung der Thatsache freut, so muss ich doch betonen, dass ich mit den aus derselben gezogenen Conclusionen durchaus nicht einverstanden bin. Ich halte nach wie vor die Pluralität der semitischen Laute für älter und ursprünglicher.



Unbeholfenheit der Schrift und der Mangel adäquater Zeichen, die sich in der verschiedenen Wiedergabe der alten Laute offenbaren.

Das  $\text{𐤀}$  erhielt sich jedoch länger als das  $\text{𐤁}$ , so in den Inschriften von Teimá, wo das  $\text{𐤀}$  durchwegs noch erhalten ist, während schon die Form  $\text{𐤁𐤁𐤁}$  auftritt.

An Einzelheiten habe ich wenig zu bemerken. In Nr. 96 (S. 93) halte ich die Gleichstellung von  $\text{𐤁𐤁𐤁}$  mit sab.  $\text{𐤁𐤁𐤁}$  für ganz unmöglich. Die Lesung scheint mir unsicher zu sein. Leider ist die Abbildung so schwach, dass ich trotz mühevoller Untersuchung eine andere Lesung nicht vorzuschlagen wage. Es sei ferner darauf hingewiesen, dass S. 100 zu Nr. 108 noch immer gesagt wird „a  $\text{𐤁𐤁𐤁}$  abscondere, excutere, unde etiam contradicere“. In dem aramäischen  $\text{𐤁𐤁𐤁}$  sind, wie ich schon an anderer Stelle nachgewiesen, zwei verschiedene Wurzelgruppen zusammengefallen:

a) arab.  $\text{ستر}$  hebr.  $\text{סתר}$  aram.  $\text{ܣܬܪ}$  verbergen

b) arab.  $\text{شتر}$  (sab.  $\text{𐤁𐤁𐤁}$ ) hebr.  $\text{שׂר}$  (1 Sam. 5, 9) aram.  $\text{ܣܪ}$  zerstören und widersprechen.

Zu  $\text{𐤁𐤁}$  (S. 111) hätte das, was ich in der *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, 1884, p. 209 gesagt habe, erwähnt werden müssen. Es scheint mir auch jetzt noch, dass dieses  $\text{𐤁𐤁}$ , welches auf der Inschrift von Teimá vorkommt, wo auch von Palmenbäumen die Rede ist, nicht zu trennen sei von  $\text{أجم}$  im Verse des Imratqais XLVIII, 71 (nach der Lesung der Varianten und des Hamdani 229, 10):

وَتَيْبَاءَ لَمْ يَتَرَكْ بِهَا جَدْعَ نَخْلَةٍ  
وَلَا أُجْمًا إِلَّا مُشْبِدًا يَجْمَدُ

## Die ältesten Zendalphabete.

Van

J. Kirste.

1. Die Resultate, zu denen LERSINS durch Vergleichung einiger Zendalphabete in seinem bekannten Aufsätze (*Abh. d. Berl. Acad.* 1862) gelangt war, sind durch die neuere Forschung nur zum Theile bestätigt worden,<sup>1</sup> und es dürfte daher an der Zeit sein seine Arbeit einer Nachprüfung zu unterwerfen und zu untersuchen, ob die Reconstruction des ursprünglichen Zendalphabetes, welche Lersins auf S. 335 der erwähnten Abhandlung gibt,<sup>2</sup> Anspruch auf unbedingte Glaubwürdigkeit hat.

LERSINS hatte sieben Alphabete zu seiner Verfügung, von denen jedoch die drei letzten einer neueren Redaction angehören, zu der sich auch die von SALEMANS (*Travaux de la troisième session du congrès int. des orient.* Petersburg 1879, tome II) mitgetheilten stellen. Zu den vier ältesten Alphabeten LERSINS', die wir der Reihe nach mit L.<sup>1</sup>, L.<sup>2</sup>, L.<sup>3</sup>, L.<sup>4</sup> bezeichnen wollen, hat SINOM. (*Vgl. Gramm. d. alteran. Spr.* 1882, 13) ein fünftes gefügt, von uns als Sp.<sup>1</sup> angeführt. Diese fünf Alphabete ordnen sämtliche Buchstaben in 27 Gruppen ein, ein Umstand, auf den LERSINS (p. 337) selbst aufmerksam macht, wonach es nur um so mehr auffällt, dass er bei der ersten, vorläufigen Reconstruction (p. 315, 316) seinen Alphabeten 1 und 2 nur 26 Gruppen zutheilt.

<sup>1</sup> Vgl. HIRSCHMANN, K. Z. 24, 370.

<sup>2</sup> In der Column 4 steht in Folge eines Druckfehlers & statt P.

Zuerst werden, von Gruppe 1—17, die Consonanten aufgezählt, dann folgen von Gr. 18—27 die Vocale. Bezüglich der letzteren scheiden sich die fünf Alphabete in zwei Classen; es gehören näher zusammen L.<sup>1</sup> L.<sup>2</sup> und Sp.<sup>2</sup>, während L.<sup>3</sup> und L.<sup>4</sup> eine andere Anordnung haben. Vielleicht erklärt sich dies daraus, dass die Vocale erst später zugefügt wurden.

2. Wir beginnen mit den Vocalen und lassen auf L.<sup>2</sup> gleich Sp.<sup>2</sup> folgen, da diese beiden Alphabete sich am nächsten stehen.

Gruppe	L. <sup>1</sup>	Sp. <sup>2</sup>	L. <sup>3</sup>
18	t =	t =	t =
19	ṭ u	ṭ u	ṭ u
20	ṣ C	ṣ C	ṣ f
21	ṣ x	ṣ x	ṣ x
22	ṣ y	ṣ y	ṣ y
23	ṣ v	ṣ v	ṣ v
24	ṣ ṭ ṭ u	ṣ ṭ ṭ u	ṣ ṣ ṭ ṭ u
25	ṣ	ṣ	ṣ =
26	ṣ y	ṣ y	ṣ y
27	ṣ	ṣ	ṣ

Bezüglich der Gruppe 18 meint LARSEN (p. 311), es wäre klar, dass das Zeichen t = in t und = aufzulösen sei. Dagegen spricht jedoch, dass eine Zusammenziehung der Buchstaben t und = gegen den Ductus der Zendschrift ist, während umgekehrt das Auseinanderfallen eines ursprünglichen t =, woraus sich t = ergibt, deshalb leicht begreiflich ist, weil der Schreiber für den linken Bestandtheil dieses Buchstabens noch anzusetzen hatte. Lösen wir t = auf, so bieten uns die Alphabete keinen Fingerzeig, wohin es selbst zu setzen sei, und LARSEN verweist es daher in seiner Reconstructionstabelle an das Ende. Uebrigens geht er schliesslich noch weiter und setzt in Gr. 18 t =. Dazu bemerke ich, dass t auf der Linie ruht, während der Schlussbestandtheil von = unter die Linie hinabreicht und deshalb bei flüchtiger Schreibung leicht für t genommen werden konnte. Ich bin darnach der Ansicht, dass in Gr. 18 t = stand.



Aus dem in den Gr. 21, 22, 23, 26, 27 zugefügten  $\epsilon$  schliesst LERSIUS (p. 333), dass damit nasalirte Vocale bezeichnet werden sollten. Zieht man jedoch in Betracht, dass die Orthographie  $\epsilon$  statt  $\epsilon$  in den Handschriften eine ganz gewöhnliche ist (WESTERGAARD, *Zend. Prof.* p. 24, n.; SPRUELL, *Vgl. Gramm.* 85; BARTHOLOMAE, *Hdb.* §§ 46, 47), so haben wir das Recht, in einem Alphabete, in dem es sich blos um die Buchstaben und nicht um die Aussprache handelt, nur die Schreibung  $\epsilon$  zuzulassen. Ebenso wechselt in den Handschriften häufig  $\epsilon$  mit  $\epsilon$  (SPRUELL, *ib.* 93) und es scheint mir daher keinem Zweifel zu unterliegen, dass wir auch in Gr. 22 das  $\epsilon$  zu tilgen haben. Ziehen wir ferner in Betracht, dass nur im Alphabete L.<sup>3</sup> die Gruppen 21, 22, 23 (man vgl. die lithographirten Tafeln bei LERSIUS) so von einander getrennt sind, wie die andern Gruppen, während sie in den andern Alphabeten näher zusammenstehen, gerade so wie Gr. 25, 26, 27, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass das  $\epsilon$  nach  $\epsilon$  in Gr. 23 erst später der Symmetrie halber zugefügt wurde, nachdem seine Vorgänger diesen Zusatz in Folge der schwankenden Orthographie der Handschriften erhalten hatten. Mit der Tilgung des  $\epsilon$  entfällt nun auch die Nöthigung mit LERSIUS dem Avestischen nasalirte  $\epsilon$  und  $\epsilon$  zuzuschreiben. Hätte das  $\epsilon$  einen nasalirten Vocal bezeichnen sollen, so müsste man es auch nach  $\epsilon$  in Gr. 25 erwarten; hier steht es aber aus dem Grunde nicht, weil die Handschriften es nur nach  $\epsilon$  zuzufügen pflegen, ein deutlicher Beweis von der Abhängigkeit unserer Alphabeten von den Schreibergewohnheiten der Copisten. Ueberblicken wir jetzt die vorgeschlagenen Aenderungen, so tritt sofort zu Tage, dass in den Gr. 18—23 die langen, in den folgenden die kurzen Vocale aufgeführt werden. Darans ergibt sich, dass  $\epsilon$  in L.<sup>3</sup> 20 nicht richtig ist, wie es ja auch in den beiden andern Alphabeten durch den Consonanten  $\zeta$  ersetzt wird. Es muss für  $\epsilon$  stehen. Ebenso muss in der vorübergehenden Gruppe  $\epsilon$  gestrichen werden, das wohl nur der Symmetrie halber, da in den anstossenden Gruppen immer zwei Buchstaben stehen, zugesetzt wurde. Es folgt ferner, dass wir in Gr. 21  $\epsilon$  und nicht  $\epsilon$ , die beide aus  $\chi$  ( $a$ ) +  $\epsilon$  ( $a$ ), resp.  $\epsilon$  ( $a$ ), entstanden (s. *Verf. WZKM.* n, 241)



und die in den Handschriften beständig verwechselt werden, zu schreiben haben. Vielleicht steht deshalb in L.<sup>2</sup> 25 das kurze  $\epsilon$  vor dem  $\kappa$ .

In Gr. 24 stehen fünf kurze Vocale, die wir durch Vergleichung der drei Alphabete leicht als  $\alpha$ ,  $\epsilon$ ,  $\bar{b}$ ,  $\epsilon$ ,  $\epsilon$  bestimmen können. Gr. 25 ist schon besprochen, sie enthielt  $\kappa$ . Am meisten sind die beiden letzten Gruppen in Verwirrung gerathen, da sie nur eine Wiederholung von 22, 23 sind, was natürlich nicht richtig sein kann. Von kurzen Vocalen haben wir nur noch zwei  $\epsilon$  und  $\bar{b}$  unterzubringen und es kann sich daher blos noch darum handeln, welches von beiden zuerst stand. Den einzigen Anhaltspunkt für ihre Reihenfolge haben wir in dem in L.<sup>2</sup> 25 zugeschriebenen  $\epsilon$ , von dem es wahrscheinlicher ist, dass es aus der nächsten Gruppe, als aus der zweitnächsten eingedrungen ist. Schliesslich handelt es sich noch um den Platz für  $\alpha$ , der jedoch nicht zweifelhaft sein kann, da wir es in zwei Alphabeten in Gr. 18 finden, die also ursprünglich von  $\bar{b} = \alpha$  gebildet wurde, was einerseits zu  $\epsilon =$  corruptirt, anderseits zu  $\bar{b}$  vereinfacht wurde. Es folge hier die Vergleichung der Lersius'schen und meiner Reconstruction mit L.<sup>1</sup>:

Gruppe	L. <sup>1</sup>	LERSIUS (236)	KIRSTE
18	$\bar{b} =$	$\bar{b} =$	$\bar{b} =$
19	$\bar{b} =$	$\bar{b} =$	$\bar{b} =$
20	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$
21	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$
22	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$
23	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$	$\epsilon \subset$
24	$\alpha \epsilon \bar{b} \epsilon \epsilon$	$\epsilon \epsilon$	$\alpha \epsilon \bar{b} \epsilon \epsilon$
25	$\kappa$	$\epsilon \epsilon \epsilon \kappa$	$\kappa$
26	$\epsilon \epsilon$	$\epsilon \epsilon$	$\epsilon \epsilon$
27	$\epsilon \epsilon$	$\epsilon \epsilon$	$\epsilon \epsilon$

Gegen LERSIUS spricht meines Erachtens der Umstand, dass er  $\bar{b}$  nicht hat und allzuweit vom Originale abweicht.

3. Dieselben Gründe sprechen auch gegen seine Reconstruction der Vocale in den beiden anderen Alphabeten:

Gruppe	L. <sup>3</sup>	L. <sup>4</sup>
16	"	𐤀𐤁
17	"	𐤁𐤂
18	𐤂𐤃	𐤂𐤄
19	𐤂𐤅	"
20	𐤂𐤆	𐤂𐤇
21	𐤂𐤈	𐤂𐤉
22	𐤂𐤊	𐤂𐤋
23	𐤂𐤌	𐤂𐤍
24	𐤂𐤎	𐤂𐤏
25	𐤂𐤐	𐤂𐤑
26	𐤂𐤒	𐤂𐤓
27	𐤂𐤔	𐤂𐤕

Aus der Vergleichung mit den besprochenen Alphabeten ergibt sich, dass wir die Vocale in L.<sup>3</sup> um zwei Nummern herabzurücken haben, was einerseits dadurch bestätigt wird, dass die beiden auf diese Weise ausfallenden letzten Gruppen von Consonanten gebildet werden,<sup>1</sup> andererseits dadurch, dass sohin die Gruppen der beiden Alphabete sich besser entsprechen: L.<sup>3</sup> 18 = L.<sup>4</sup> 20, L.<sup>3</sup> 22 = L.<sup>4</sup> 24 (wobei nur, wie selbstverständlich, 𐤂 in 𐤂 zu ändern ist). L.<sup>3</sup> 24 enthält 𐤂, das in L.<sup>4</sup> durch 𐤂 ersetzt ist. Es kann unter den Vocalen aber nur als Platzhalter angesehen werden und da scheint es nicht zweifelhaft, dass es, als auf 𐤂 folgend, den aus den Handschriften beinahe verschwundenen Vocal 𐤂 zu repräsentiren habe. Stand nun 𐤂 mit 𐤂 in einer Gruppe zusammen oder waren diese beiden Vocale in zwei Gruppen vertheilt? Die Antwort darauf gibt der Umstand, dass wenn wir 𐤂 d. h. 𐤂 in dem Alphabete L.<sup>3</sup> auf Grund der Stellung in L.<sup>4</sup> eine eigene Gruppe bilden lassen und in Folge dessen eine zweite Verschiebung um eine Nummer vornehmen, die Gruppen L.<sup>3</sup> 19 = L.<sup>4</sup> 22, L.<sup>3</sup> 20 = L.<sup>4</sup> 23 in schönster Harmonie sind. Dies gibt uns das Recht, die Gruppe 26 des ursprünglichen

<sup>1</sup> Wenn LARSEN (323) aus der Anwesenheit von 𐤂 und 𐤂 unter den Vocalen schließt, dass das Zend vocalische 𐤂 und 𐤂 besessen habe, so ist dies eine Annahme, die mit den bekannten Lautgesetzen in directem Widerspruche steht.



Alphabetes als  $\text{𐌲}$ , die Gruppe 27 als  $\text{𐌲}$  zu bestimmen. Was stand nun in Gr. 26? L.<sup>3</sup> gibt  $\text{𐌲 𐌲}$ , L.<sup>4</sup>  $\text{𐌲}$ ; da das letztere nach dem in den andern Alphabeten gefundenen nicht richtig sein kann, so müssen wir uns an die Ordnung, die in L.<sup>3</sup> vorliegt, halten. Allerdings stehen die Buchstaben  $\text{𐌲 𐌲}$  in L.<sup>4</sup> an der Spitze der Vocale in Gr. 18; dies findet aber seine Erklärung aus der sogleich zu besprechenden Unordnung, die bei den Vocalen  $\text{𐌲}$  und  $\text{𐌲}$  eingetreten ist. Legen wir die oben angenommene erste Verschiebung um zwei Nummern zu Grunde, so erhalten wir L.<sup>3</sup> 17  $\text{𐌲} = \text{L.}^4$  19  $\text{𐌲}$ , nehmen wir die zweite Verschiebung um drei Nummern vor: L.<sup>3</sup> 16  $\text{𐌲} = \text{L.}^4$  19  $\text{𐌲}$ , d. h. in Worte übersetzt: die beiden Buchstaben  $\text{𐌲}$  und  $\text{𐌲}$  bildeten ursprünglich je eine Gruppe und wurden erst später in eine und dieselbe Gruppe zusammengezogen. Durch dieses Zusammenziehen wurde die erste Gruppe 18, die ursprünglich  $\text{𐌲}$  enthielt, frei und die Buchstaben  $\text{𐌲 𐌲}$ , die aus Gruppe 26 verdrängt waren, konnten in die Gruppe 18 gesetzt werden.

Durch diese einfachen Kunstgriffe, durch die wir es vermögen konnten dem vorliegenden Material auf Grund moderner physiologischer Anschauungen (vgl. LEXMUS 234) Gewalt anzuthun, ist es uns gelungen neun Gruppen zu bestimmen; die noch übrige zehnte Gruppe 7 steht in beiden Alphabeten an der 21. Stelle, woran zu rütteln wir keinen Grund haben. Das einzige, was uns noch übrig bleibt, ist die Buchstaben  $\text{𐌲 𐌲}$ , die, wie wir sehen werden, zu den Consonanten gerechnet wurden, zu streichen. Ich setze hier wieder meine Reconstruction mit einem der Alphabetes und zwar mit L.<sup>4</sup>, das weniger verderbt ist, und mit der LEXMUS'schen in Parallele:

Gruppe	L. <sup>4</sup>	LEXMUS (336)	KIRSTE
18	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲}$
19	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲}$
20	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$
21	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$
22	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$
23	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$
24	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$	$\text{𐌲 𐌲}$

Gruppe	L. <sup>1</sup>	LEPSCH (336)	KIRCH
25	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
26	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶
27	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶

4. Wir kommen zu den Consonanten und wollen zuerst in einer synoptischen Tabelle das Material vorführen. Das Alphabet Sp.<sup>2</sup> setzen wir neben das ihm zunächst verwandte L.<sup>1</sup>:

Gr.	L. <sup>1</sup>	Sp. <sup>2</sup>	L. <sup>2</sup>	L. <sup>3</sup>	L. <sup>4</sup>
1	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵
2	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
3	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶
4	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶
5	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶
6	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
7	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
8	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
9	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
10	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
11	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
12	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
13	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
14	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
15	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
16	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶
17	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶𐬶

Gleich beim ersten Anblick dieser Tabelle tritt der Umstand zu Tage, dass die drei zuerst angeführten Alphabete nahe zusammenstimmen, dass jedoch auch die beiden letzten, wenn wir, wie wir es bei den Vocalen gethan haben, Verschiebungen annehmen, mit den andern in wenigstens theilweise Uebereinstimmung gebracht werden können. Auch scheint bei L.<sup>2</sup> und L.<sup>3</sup> zuletzt das Bestreben massgebend geworden zu sein, für jede Gruppe nur zwei Zeichen anzunehmen, was jedoch schon durch die gut erhaltene Gruppe 1 widerlegt wird.



Bezeichnen wir der Einfachheit halber das durch die drei ersten Alphabete repräsentirte Uralphabet mit 1, so stimmt seine Gruppe 10 mit L.<sup>2</sup> 6, L.<sup>3</sup> 7, Gruppe 11 mit L.<sup>2</sup> 7, L.<sup>3</sup> 8, Gr. 12 mit L.<sup>2</sup> 9, L.<sup>3</sup> 10 u. s. w.

Gehen wir nun zum Einzelnen über, so herrscht bezüglich der Gr. 1 kein Zweifel, da sie in vier Alphabeten von den drei Zeichen  $\text{𐭠}$   $\text{𐭡}$   $\text{𐭢}$  gebildet wird.

Gruppe 2 enthält 11, wofür, wie schon LERSUS (210) gesehen hat, 11 gesetzt werden muss. Dass diese Gruppe in L.<sup>3</sup> ausgefallen ist, ersieht man daraus, dass das eine Zeichen 1 in die nächste Gruppe versetzt wurde, während dasselbe in L.<sup>3</sup> sogar zweimal in Gr. 3 und 17 erscheint. Dadurch wurde eben die oben besprochene Verschiebung herbeigeführt.

Die dritte Gruppe besteht aus drei Buchstaben, da das \* am Anfange offenbar als Platzhalter zu gelten hat, sonst könnte es in L.<sup>3</sup> und L.<sup>4</sup> nicht durch den Consonanten  $\text{𐭣}$ , dessen Werth das \* bekanntlich im Pehlevi ebenfalls annehmen kann, ersetzt sein. Einer von diesen drei Buchstaben ist sicher, da er in vier Alphabeten erscheint, nämlich  $\text{𐭤}$ . Das beweist uns, dass die andern beiden ebenfalls Nasale waren. Als solche gibt es in der Zendschrift noch 1 und das von SALEMAN in seiner Parsenhandschrift (l. c. 507, 512) gefundene 1. Ueber die Reihenfolge, in der diese drei Buchstaben standen, ist es schwer eine Vermuthung zu äussern. Wahrscheinlich stand  $\text{𐭤}$  in der Mitte, nach Ausweis der drei mittleren Alphabete und 1 an letzter Stelle, da seine Form eher in das in drei Alphabeten am Ende stehende 1 übergehen konnte, als die des 1. Aus dem in L.<sup>3</sup> 17 am Ende stehenden 1 ist nichts zu schliessen, da die Form 1 in diesem Alphabete nicht vorkommt, wie ja überhaupt die Formen 1 und 1 in den Handschriften nicht mehr unterschieden werden. Als wahrscheinlich dürfen wir also die Reihenfolge 1  $\text{𐭤}$  1 ansetzen.

In der vierten Gruppe geben die drei ersten Alphabete übereinstimmend  $\text{𐭥}$   $\text{𐭦}$ . Das Zusammenstehen dieser beiden Buchstaben wird bestätigt durch die Gr. 5 in LERSUS' fünftem Alphabet, ebenso wie durch dieselbe Gruppe in SALEMAN'S Alphabet m. Das \* nach dem  $\text{𐭦}$  in

L.<sup>2</sup> zeigt wohl nur die palatale Natur dieses Buchstaben, ebenso wie das \* nach dem  $\text{𐬀}$  die gutturale des letzteren an.<sup>1</sup> Das schliessende  $\text{𐬀}$  ist entweder ein ganz müssiger Zusatz oder eine Wiederholung der beiden Aussprachezeichen \* mit Verwandlung des \* in den Halbvocal.

In Gruppe 5 haben wir ebenfalls ein \* nach dem  $\text{𐬀}$  in zwei Alphabeten; hier scheint es mir jedoch nur die Pehleviform des folgenden  $\text{𐬀}$  zu repräsentiren. Diese Gruppe des Alphabetes 1 entspricht der Gr. 2 der beiden letzten Alphabete. Die Anwesenheit der Liquidae in Alphabet 1 lässt sich weder graphisch, noch lautlich rechtfertigen und erklärt sich daraus, dass diese Buchstaben aus ihrer ursprünglichen Gruppe ausfielen und dann irgendwo zugesetzt wurden. Direct bestätigt wird dies durch die Alphabete L.<sup>3</sup> und L.<sup>4</sup>, in denen sie unter die Vocale gerathen sind (L.<sup>3</sup> 23, 26, 27; L.<sup>4</sup> 25). Gruppe 5 bestand also nach diesen Auseinandersetzungen aus  $\text{𐬀}$   $\text{𐬀}$ , oder, wenn wir die Reihenfolge der beiden letzten Alphabete, die deswegen mehr Wahrscheinlichkeit hat, weil bei ihnen diese Gruppe nicht durch Zusätze alterirt wurde, acceptiren, aus  $\text{𐬀}$   $\text{𐬀}$ .

Gr. 6 des Alphabetes 1 findet sich in den zwei letzten Alphabeten gar nicht, sie muss aber schon deshalb richtig sein, weil die in ihr enthaltenen drei Buchstaben in den beiden letzten Alphabeten in ganz verschiedene Gruppen eingefügt sind.  $\text{𐬀}$  fehlt übrigens in L.<sup>3</sup> ganz.

Gr. 7 der drei ersten Alphabete scheint der Gr. 4 der letzten zu entsprechen, wenn wir  $\text{𐬀}$  in  $\text{𐬀}$  verändern und Abfall des schliessenden  $\text{𐬀}$ , das bekanntlich ein seltener Buchstabe ist, annehmen. Das \* in L.<sup>3</sup> kann nicht richtig sein, da es in der nächsten Gruppe vorkommt. Vielleicht stand an seiner Stelle  $\text{𐬀}$ , wie in SALEMANN'S Alphabet III, Gr. 10. Die Reihenfolge  $\text{𐬀}$   $\text{𐬀}$   $\text{𐬀}$  der beiden ersten Alphabete findet sich jedoch auch in LEXANS' fünftem Alphabet Gr. 10 und ich halte sie daher für die richtige.

Gr. 8 der drei ersten Alphabete entspricht L.<sup>3</sup> 5 und L.<sup>4</sup> 6. Die letzteren zeigen, dass  $\text{𐬀}$  und  $\text{𐬀}$  der ersten Alphabete ein angehöriger

<sup>1</sup> Oder ist \* bloss die Pehleviwiederholung für  $\text{𐬀}$ ?



Zusatz ist. Das  $\gamma$  oder  $\iota$  muss hier Platzhalter für einen obsoleten Buchstaben sein, da wir in SALONAXO's Alphabet II Gr. 11  $\ast$ , Gr. 12  $\sigma$ , in seinem Alphabet III, Gr. 9 die beiden Zeichen hintereinander finden. Wir haben darnach das Recht, die Gruppe als  $\sigma \ast$  zu bestimmen.

Die Gruppe 9 der drei ersten Alphabete hat in den beiden letzten nichts Entsprechendes. Da wir die  $n$ -Laute schon absolvirt haben, so kann hier der  $n$ -Strich nur wieder als Platzhalter aufgefasst werden, ferner haben wir bereits das  $\ast$ , wenn es am Anfange steht, in gleicher Verwendung gesehen (Gr. 3). Dieselbe Bedeutung muss jedoch auch das am Schlusse stehende  $\ast$  gehabt haben, da abgesehen davon, dass höchstens das voranstehende  $\alpha$  als den vorhergehenden Nasal modificirend angesehen werden kann, im Alphabet L.<sup>2</sup> zwischen dem Nasal und dem  $\ast$  noch ein  $\ast$  eingeschoben ist. Wir erhalten auf diese Weise die Andeutung, dass in dieser Gruppe ursprünglich vier Buchstaben standen [ $\ast$ ,  $\alpha$ ,  $\ast$ ,  $\ast$ ] und dies waren, wie man sogleich sieht, die vier Liquiden, von denen wir zwei bereits als Eindringlinge aus Gr. 5 fortweisen mussten. Alle vier finden sich im Alphabet L.<sup>3</sup> in den letzten Gruppen, zwei von ihnen in Gr. 25 von L.<sup>4</sup>, während sie im fünften Alphabet LARSEN<sup>1</sup> regelrecht unter den Consonanten stehen (Gr. 7, 16). Ueber ihre Reihenfolge können Zweifel entstehen, doch ist zu beachten, dass in L.<sup>3</sup> 23 das aspirirte  $r$ , in L.<sup>4</sup> 16 das aspirirte  $l$  voran steht. Ferner beachte man, dass, wenn wir annehmen, dass die Gruppe mit dem aspirirten  $\ast$  begann, die Hinzufügung dieses  $r$  zu dem Hauchlaute  $\sigma$  in Gr. 5 wenigstens einen Schein von Berechtigung erhält. Vielleicht hat man sogar deshalb in Gr. 5 der Alphabete Sp.<sup>2</sup>, L.<sup>2</sup> ein  $\ast$  vor dem  $\sigma$  eingefügt, weil die Gruppe  $\iota\sigma$  das früher dagestandene  $\gamma$  zu repräsentiren hatte und man deshalb noch ein  $\sigma$  in der Form  $\ast$  schreiben zu müssen glaubte. Man könnte noch verschiedene Vermuthungen in dieser Richtung aufstellen. Aus dem Vorstehenden dürfte wenigstens die Wahrscheinlichkeit hervorgehen, dass in Gr. 9 die Reihenfolge  $\delta \ \gamma \ \iota \ \gamma$  war.

Die nächsten Gruppen verursachen viel weniger Schwierigkeiten. In Gr. 10 bedeutet das  $\ast$  in L.<sup>2</sup> wieder einen Platzhalter, da wir in



LERSIUS' Alphabet 5, Gr. 6 und SALAMANN's Alphabet in die vier Dentale  $\text{𐬔 𐬕 𐬖 𐬗}$  finden.

Gr. 11 des Alphabets 1 entspricht, wie schon oben bemerkt, genau je einer Gruppe der beiden letzten Alphabete. Die Aspirata steht voran, mit Ausnahme von L.<sup>1</sup> 8.

Ebenso ist dies der Fall in der nächsten Gruppe. Das  $\text{𐬚}$  von L.<sup>2</sup> ist natürlich in  $\text{𐬛}$  zu ändern.

Gr. 13 macht gar keine Schwierigkeit, ebensowenig Gr. 14, mit der auch Gr. 16 von L.<sup>3</sup> stimmt.

In Gr. 15 stand, wie aus der Vergleichung der Alphabete L.<sup>1</sup> und Sp.<sup>2</sup> mit L.<sup>2</sup> 12 und L.<sup>3</sup> 13 hervorgeht, an erster Stelle  $\text{𐬚}$ . An zweiter Stelle kam nichts Anderes als  $\text{𐬛}$  gestanden sein, da  $\text{𐬜}$  die Variante von L.<sup>1</sup>, und  $\text{𐬝}$ , die Variante von Sp.<sup>2</sup>, schon vorgekommen sind.

In der vorletzten Gruppe standen offenbar die *y*-Laute  $\text{𐬞 𐬟 𐬠}$ , die in dieser Reihenfolge sich in LERSIUS' Alphabet 5, Gr. 26 finden. Daraus folgt aber implicite, dass in der vorhergehenden Gruppe das schliessende  $\text{𐬛}$  in L.<sup>2</sup> der Platzhalter für  $\text{𐬞}$  ist.

Für die letzte Gruppe bleibt dann schliesslich nur mehr  $\text{𐬡}$  übrig, das in der That sich in den drei ersten Alphabeten findet, wobei vielleicht der Umstand nicht ausser Betracht zu lassen ist, dass in L.<sup>2</sup> 21  $\text{𐬡}$  ebenfalls auf die Gruppe der *y*-Laute folgt.

Wir erhalten somit 43 Consonanten, die mit den 16 Vocalzeichen 59 Buchstaben ergeben. Es würde also ein Buchstabe zu der von MAS'ŒDT (LERSIUS 338) berichteten Anzahl von 60 Zeichen fehlen. Das einzige Zeichen, das uns die Zendalphabeten noch bieten, ist die verkürzte Form des  $\text{𐬚}$ , wie sie bei LERSIUS Alph. 5, Gr. 2 und bei SALAMANN in derselben Gruppe der Alphabete n und m sich findet. Sie unterscheidet sich von dem  $\text{𐬚}$  nur durch die Krümmung (s. meinen Aufsatz *Zur Pehlervpaläographie* in den *Mith. Pap. Erz. Rainer* IV, 1888), von dem  $\text{𐬚}$  durch das Fehlen des langen Schweifes und konnte in den Alphabeten wohl leicht verloren gehen. Setzen wir sie hinter das  $\text{𐬚}$  in unsere Reconstructionstabelle, so erhält diese folgende Gestalt:

Gruppe	L. <sup>1</sup>	Lepsius (233)	Kirste
1	𐬀 𐬁 𐬂	𐬀 𐬁 𐬂	𐬀 𐬁 𐬂
2	𐬃 𐬄	𐬃 𐬄 𐬅	𐬃 𐬄
3	𐬆 𐬇 𐬈	𐬆 𐬇 𐬈	𐬆 𐬇 𐬈
4	𐬉 𐬊	𐬉 𐬊	𐬉 𐬊
5	𐬋 𐬌 𐬍	𐬋 𐬌 𐬍	𐬋 𐬌
6	𐬎 𐬏 𐬐	𐬎 𐬏 𐬐	𐬎 𐬏 𐬐
7	𐬑 𐬒 𐬓	𐬑 𐬒	𐬑 𐬒 𐬓
8	𐬔 𐬕 𐬖	𐬔 𐬕	𐬔 𐬕
9	𐬗 𐬘 𐬙 𐬚	𐬗	𐬗 𐬘 𐬙
10	𐬛 𐬜 𐬝	𐬛 𐬜 𐬝	𐬛 𐬜 𐬝
11	𐬞 𐬟	(𐬞) 𐬟 𐬠	𐬞 𐬟
12	𐬡 𐬢	𐬡 𐬢	𐬡 𐬢
13	𐬣 𐬤	𐬣 𐬤	𐬣 𐬤
14	𐬥 𐬦	𐬥 𐬦	𐬥 𐬦
15	𐬧 𐬨	𐬧 𐬨	𐬧 𐬨
16	𐬩 𐬪 𐬫	𐬩 𐬪	𐬩 𐬪 𐬫
17	𐬬 𐬭	𐬬	𐬬

Unsere Aufgabe ist hiermit eigentlich zu Ende, doch dürfte es sich empfehlen zur Festigung des gewonnenen Resultates einen Blick auf die jüngeren Alphabete L.<sup>2</sup>, <sup>3</sup>, <sup>4</sup>, SALEMANN II, III, V zu werfen.

5. Was zunächst die Anordnung der Buchstaben in diesen Alphabeten betrifft, so werden zuerst die im arabischen Alphabet vorkommenden in arabischer Reihenfolge aufgezählt, nur mit dem Unterschiede, dass nach persischer Manier *Waw* vor *He* steht, darauf folgen die nicht-arabischen Consonanten und schliesslich die avestischen Vocalzeichen. Wir erhalten somit drei Abtheilungen. Die erste Abtheilung, die mit *y* schliesst, enthält in den Alphabeten L.<sup>2</sup>, SALEMANN II, III, V 20 Buchstaben. Mit dieser Anordnung kann auch L.<sup>1</sup> leicht in Uebereinstimmung gebracht werden, wenn wir an 4. Stelle 𐬛 und 𐬜, an 6. 𐬛 und 𐬜, für welches letzteres wir nach Ausweis von SALEMANN III, 5 𐬛 zu schreiben haben, und an 7. Stelle 𐬛 und 𐬜, wofür aller Wahrscheinlichkeit nach 𐬛 und 𐬜 zu setzen ist, als je eine Gruppe fassen. In L.<sup>2</sup> dagegen steht *y* an 12. Stelle. Diese



Differenz kommt daher, dass in den zuerst angeführten Alphabeten das *g* nach persischer Manier nach *k* eingefügt wurde. Da dies aber nicht zugleich mit den andern persischen Buchstaben geschehen ist, da ferner in SALEMANN II, trotzdem es 20 Buchstaben bis *y* anführt, das *g* erst nach dem *y* steht, da endlich in SALEMANN V das *g* gegen alle Analogie unmittelbar vor *y* eingefügt ist, so ergibt sich, dass die Anordnung des Alphabets L.<sup>5</sup> die ursprüngliche war, d. h. *y* begann die zweite Abtheilung und in der ersten standen nur 12 Buchstaben. Danach ist es leicht, die ursprüngliche Anordnung der ersten Abtheilung, wobei wir das best erhaltene Alphabet L.<sup>5</sup> zu Grunde legen wollen, festzustellen; sie enthielt folgende Buchstaben: 1. *a*, 2. *ā*, 3. *ā*, 4. *ā*, 5. *ā*, 6. *ā*, 7. *ā*, 8. *ā*, 9. *ā*, 10. *ā*, 11. *ā*, 12. *ā*, 13. *ā*, 14. *ā*, 15. *ā*, 16. *ā*, 17. *ā*, 18. *ā*, 19. *ā*, 20. *ā*.

Damit sind 31 Consonanten absolvirt. Es würden also zu der von uns constatirten Anzahl noch 13 fehlen, die in der zweiten Abtheilung standen. Vorher müssen wir jedoch wissen, wie viel Nummern diese umfasste. In SALEMANN'S Alphabet II ist die Gesamtzahl der Gruppen des Alphabets 43, damit lässt sich auch L.<sup>5</sup> in Uebereinstimmung bringen, dessen letzte 41. Gruppe aus den Zeichen *ā* besteht, wenn wir annehmen, dass hier ursprünglich drei platzhaltende *ā* standen, die sehr gut von einem Abschreiber als *ā* gelesen und danach in eine Gruppe zusammengefasst werden konnten. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass die letzten Nummern in SALEMANN II ebenfalls bloss platzhaltende *ā*-Striche zeigen. Da nun, wie oben bemerkt, die dritte Abtheilung die Vocale enthält und wir von diesen zwei, nämlich *a* und *ā* schon gehabt haben, so müssen wir von 43 rückwärts 14 Nummern zählen, d. h. die dritte Abtheilung begann mit Nummer 30. Diese Berechnung wird durch L.<sup>5</sup> bestätigt, bei dem ebenfalls die letzten 14 Nummern (von 24—37) die Vocale enthalten. Es ergibt sich also, dass die rein avestischen Consonanten die Gruppen von 20—29 ausgefüllt haben müssen. Am Besten ist diese zweite Abtheilung in den Alphabeten L.<sup>5</sup> und SALEMANN II erhalten, während sie in L.<sup>5</sup> und SALEMANN III auf drei Nummern, die die Consonanten *g*, *o*, *u* enthalten, zusammengeschrunpft ist.



Gr. 20 enthält in beiden hier in Betracht kommenden Alphabeten das *g*, für das wir die zwei Zeichen 2) & einsetzen.

Gr. 21 und 22 sind in Alphabet L.<sup>2</sup> von zwei unbekannten Zeichen (s. die lithographirte Tafel bei LERSIUS) ausgefüllt, die von einem Copisten als *z* resp. *+* erklärt wurden, was unmöglich ist, da diese Buchstaben schon in der ersten Abtheilung stehen. Dass in dem ersten Zeichen ein *a*-Laut steckt, wird durch das ihm ähnliche Zeichen in Gr. 17 von SALEMANN'S Alphabet II bewiesen, wo es auf das *m* folgt. Erinnern wir uns nun, dass in den zuerst von uns behandelten Alphabeten auf das *g* die *a*-Laute folgten und zwar zuerst *i*, dann als gesonderte Gruppe *i* & *i*, vergleichen wir ferner die Gruppe 33 von LERSIUS' Alphabet II & *i* 3, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass hier in Gr. 21 *i* 3 in Gr. 22 *i* & ursprünglich gestanden haben. *i* ist in der ersten Abtheilung vorgekommen und die Form *i* konnte um so leichter verloren gehen, als die Handschriften gewöhnlich der einen Form, *i* oder *i*, mit Ausschluss der andern, den Vorzug zu geben pflegen.

Gr. 23 in L.<sup>2</sup> = Gr. 22 in SALEMANN II enthält *r*. L.<sup>2</sup> 24 gibt *de*. Wir haben nichts zu ändern; ebenso wenig an der nächsten Gruppe, die übereinstimmend als *e* gegeben wird.

Darauf folgt in beiden Alphabeten *δ*, was nicht richtig sein kann, da es schon in der ersten Abtheilung steht. Lassen wir diese Nummer daher vorläufig bei Seite. Darauf folgt in L.<sup>2</sup> 27 wieder *e*, diesmal durch *z* erklärt. Es ist selbstverständlich dafür *o* einzusetzen.

Den Schluss machen die zwei Zeichen *+* und *⊂*. Dass dies die ursprüngliche Reihenfolge war, kann man wenigstens vermuthen, da einerseits in L.<sup>2</sup> 28 deutlich *+* steht, andererseits in SALEMANN II, 29 *⊂* erklärt durch *+* & *⊂*, worin vielleicht eine Andeutung der palatalen Natur des *⊂* steckt. Der einzige Buchstabe, der uns also für die Nummer 26 übrig bleibt, ist *⊂*. Dieser Buchstabe steht in der That in L.<sup>2</sup> 36 vor dem *o*, das wir als nächste Nummer restituirt haben. Wie konnte aber daraus *f* werden? Die Antwort gibt das Wort *av. takhmō urupa*, das im Parsi *takhmarauf*, in den Desatir *takhmaraud* lautet (s. JUSTI, *Wtb.*, *urupa*) und das MORITZBAUM auf einer Gemme

gefunden hat (ZDMG. XVIII, Nr. 10). Das schliessende *f* der Parsi-form *طيمورث* wurde später zu dem englischen *th* in *طيمورث* und vielleicht soll das auf der Gemme unter dem schliessenden *p* (*f*) stehende *t* diese Aussprache andeuten. Dieser Wechsel zeigt uns, wie so in den Alphabeten L.<sup>6</sup> 26 und SALEMANN II, 24 *ف* und *د* an Stelle des im Alphabet L.<sup>3</sup> 36 sich findenden und in Folge unserer Reconstruction an dieser Stelle geforderten *Ϝ* eintreten konnten.

Die zweite Abtheilung erhält nach diesen Anseinandersetzungen folgende Gestalt: 20. *ϣ*, 21. *ϣ*, 22. *ϣ*, 23. *ϣ*, 24. *ϣ*, 25. *ϣ*, 26. *ϣ*, 27. *ϣ*, 28. *ϣ*, 29. *ϣ*.

Was schliesslich die dritte Abtheilung anbelangt, so wissen wir, welche Buchstaben dort zu finden sein müssen, nämlich alle Vocale mit Ausnahme des *a* und des *e*. Ueber die Reihenfolge jedoch, in der sie aufgezählt waren, kann man bei dem desolaten Zustande der Alphabet L.<sup>3</sup> und SALEMANN II nur Vermuthungen äussern. Als erster Buchstabe in Gr. 30 stand wohl *a*, da in L.<sup>6</sup> an dieser Stelle ein langer horizontaler Strich steht *—*, über dessen Werth als *a* ich meinen Aufsatz *Zur Pehlvi-Paläographie* zu vergleichen bitte. Darauf dürfte *e* gefolgt sein, wofür in L.<sup>6</sup> *ϣ*, d. h. *ga*, in L.<sup>3</sup> 25 das damit graphisch verwandte *e* eintrat. Bezüglich der Reihenfolge der anderen ist es wohl am gerathensten sich an das Alphabet L.<sup>3</sup> zu halten und danach dieselbe als 30. *a*, 31. *e*, 32. *i*, 33. *u*, 34. *o*, 35. *ö*, 36. *ø*, 37. *ϣ*, 38. *ϣ*, 39. *ϣ*, 40. *ϣ*, 41. *ϣ*, 42. *ϣ*, 43. *ϣ* zu bestimmen. Ich halte es für unnöthig einzelne Coincidenzen zur Stütze dieser Reihenfolge anzuführen.

So haben wir denn gesehen, dass es auf Grund der durch die Vergleichung der ältesten Alphabeten gewonnenen Ergebnisse möglich ist, auch die neueren Alphabeten, die erst nach der Occupation Persiens durch die Araber entstanden sein können, in ziemlich sicherer Weise zu restauriren und dies dürfte wohl als Bestätigung der Richtigkeit unserer Reconstruction der alten Alphabeten L.<sup>1</sup>, <sup>2</sup>, <sup>3</sup>, <sup>4</sup> und Sp.<sup>2</sup> in die Wagschale gelegt werden können. Ob jedes der 60 Zeichen einen bestimmten Laut zu repräsentiren hatte oder einige von ihnen bloß graphische Varianten sind, und ob besonders die von uns



erschlossenen Buchstaben  $y$   $\sigma$  einen bestimmten Platz im Lautsystem des Avestischen beanspruchen dürfen, soll weiterer Untersuchung vorbehalten bleiben.

Zur besseren Uebersicht führe ich das von mir reconstruirte Zendalphabet in möglichstem Anschlusse an das indische auf:

1	•	13	+	25	1	37	1	49	3
2	•	14	+	26	+	38	✓	50	3
3	•	15	•	27	•	39	•	51	3
4	•	16	•	28	•	40	•	52	3
5	•	17	+	29	+	41	+	53	•
6	•	18	•	30	•	42	+	54	•
7	1	19	+	31	•	43	•	55	•
8	1	20	•	32	•	44	•	56	•
9	•	21	•	33	+	45	+	57	•
10	•	22	•	34	•	46	•	58	•
11	•	23	•	35	•	47	•	59	•
12	•	24	•	36	•	48	•	60	•



## The Age of Viśākhadatta.

By

K. H. Dhruva, B. B.

Vice Principal Training College, Ahmedabad.

In his paper on Viśākhadatta (*anta vol. II, p. 212*) Professor Jacom lays it down at the close with a feeling of satisfaction that the author of the *Mudrārākshasa* lived in the latter half of the ninth century, and that he composed his play in the year A. D. 860. The date deduced by the learned scholar rests on the assumption that Viśākhadatta fashioned the opening stanza of his work on the model of Ratnākara's *Pañchāsikā*, and on the identification of king Avantivarman, named in the closing stanza with the renowned Vaishnava, king of Kashmir. The proofs adduced in support of these assertions appear to me far from being conclusive or convincing. I propose to show in this paper that Viśākhadatta is much older than Ratnākara and that he very probably lived before the close of the seventh century.

The age of Ratnākara is fixed with tolerable certainty, and this is about the first half of the ninth century A. D. He has left two works viz. the *Vakrokti-Pañchāsikā* and the *Haravijaya*. The former admits of comparison with the opening stanza of the *Mudrārākshasa*. *Vakrokti* is the figure of speech which runs through the latter. The same figure enlivens and adorns the *Pañchāsikā* which is on that account significantly called *Vakrokti-Pañchāsikā*. The interlocutors of the dialogues are the same, and the pleasant contention is carried out almost on the same lines, being marked by

puns and equivoques on similar themes. In certain pieces even the themes are identical. But, if we examine the compositions of the two poets closely, Ratnākara's *Pañchāśikā* appears to lack the natural grace and the playful simplicity of Viśākhadatta's benedictory stanza. Its quibbles and repartees are all verbal. They display the author's ingenuity and erudition more than real poetical excellence. In most of the instances the theme is constantly changing and the several speeches which compose a verse are artificially held together by a continual double meaning, effected by tortuous constructions and laboured wordplay. In the introductory stanza of the prologue of the *Mudrārākṣha* the jealous questions of Gaurī, graced with modesty and decorum, and the evasive answers of Śiva, witty and good-humoured, are expressed with an ease and elegance which lend a charm to the poem and render the characters of the interlocutors agreeable and interesting.<sup>1</sup> In the verses of the *Pañchāśikā* Śiva and his divine consort appear as inveterate punsters, indulging in forced equivocations and quaint conceits. I shall quote but one instance to enable the reader to judge for himself of the correctness of my remarks. Treating of the same theme as the first verse of the play, it brings out the peculiarities of the *Pañchāśikā* more prominently than any other.

नो शक्नामि पतत्रिमार्गमधुना मूर्धानमेतं तव  
 द्रष्टुं न वै पतत्रिणा प्रियतमे मामोक्षि मूर्धा क्वचित् ।  
 नन्वतेद्विगलसुरापगमिह द्वेष्मि प्रिये नो सुरा-  
 नक्षत्रिगन्ततीति वक्रमुदिते देवा विभोः पातु वः ॥

"May the crafty answers of Śiva to Gaurī, (*given below*), protect you: (*Gaurī* —) Now I cannot bear to see this head from which Gaṅgā falls, (*patat-trimārga*). (*Śiva* —) Nowhere, my love, is (*my*) head (*patattri-mārga*) the path of birds, (*Gaurī* —) Forsooth I dislike

<sup>1</sup> The commentator Dhupghirāja observes that the crafty answers of Śiva are intended to foreshadow the crafty policy, (शास्त्रीनीति) of Chāyākya, the Machiavel of the play. Hence the *Vakrokti* of Viśākhadatta is not a mere feat of ingenuity.



this (head) from which flows the river of the gods (*sarūpajā*).  
(Śiva —) No river of wine (*sarūpajā*) flows here."

Compare with this the beautiful Nāndī of the *Mudrārākṣasa*:

धन्या केये स्त्रिता ते शिरसि शशिकला किं नु नामितदस्त्रा  
नामिवास्त्रालदतेत्यरिचितमपि ते विस्मृतं कस्य हेतोः ।  
नारीं पृच्छामि नेन्दुं कथयतु विजया न प्रमाणं यदीन्दु-  
देव्या निहोतुमिच्छोरिति मुरसरिते शाश्वमब्बादिभोर्वः ॥

"May the craft of Śiva, desirous of concealing Gaṅgā from Gaurī (as shown below), protect you: (Gaurī —) Who is this, so fortunate, whom you carry on your head? (Śiva —) The crescent-moon. (Gaurī —) Is that the name of her? (Śiva —) Indeed, that is her name; you know it and yet, how now, you forget it? (Gaurī —) I ask not about the moon but about the woman. (Śiva —) Let Vijayā speak, if the moon does not satisfy you."

The decidedly artificial tone of the *Pāñchāsikā*, as shown by the contrasted specimens, may be taken to indicate the posteriority of *Ratnākara* to *Viśākhadatta*.

We now turn to the other work of the Kashmirian poet. The *Harnvijaya* is a huge *Mahākāvya* celebrating in fifty cantos the victory of Śiva over the demon *Andhaka*. The poem opens with a description of *Jyotishmatī*, the City of Moonlight, on the mountain *Mandara* of Purāṇic fame. There the god Śiva and his mountain-born consort lived in ease. In their love for sport they sometimes amused themselves with the *Tāṇḍava* dance and at others indulged in the throw of the dice. The poet disposes of gambling in one verse at the close of the second canto, the main portion of it being devoted to the description of the frantic dance.

Here occur two stanzas that bear a striking resemblance to the second benedictory stanza of *Viśākhadatta*, which runs as follows:

पादस्त्राविर्भवन्तीमवनतिमवले रचतः स्त्रिरपतिः  
संकोचेनैव दोष्णां मुञ्जरमिनयतः सर्पलोकातिगानाम् ।  
दृष्टिं लक्ष्म्ये नोद्यां ज्वलनकणमुचं वध्नतो दाहभीते-  
रित्वाधारानुरीधात् त्रिपुरविजयिनः पातु वो दुःखनृत्तम् ॥

"May the dance of the Conqueror of Tripura, awkwardly performed in consideration of the environments, protect you! — (*of the Conqueror of Tripura*), who stays the phenomenon of the sinking of the earth by light steps, who represents the pantomimic action with the contraction of his arms outreaching the confines of the universe, and who bends his fire-mitting glance gently for fear of a conflagration."

In the Haravijaya, II, 55—56 we have the following analogous description:

दोर्दण्डखण्डवलनान्वतिसंकटल-  
मुत्प्रेक्ष तो विदधिर ककुभा पुरसात् ।  
विव्यस्रमन्दचरणं परिचक्रमे च  
भूमण्डले विदलतीति दयानुबन्धात् ॥ ५५ ॥  
ब्रह्माण्डकर्परपरिस्फुटनाभिसंधि-  
रूर्ध्वं खरचत तथा न च दण्डपादः ।  
इत्थं न शीतकिरणामरणस्य नृत्त-  
माधारदुर्बलतया सखिलासमासीत् ॥ ५६ ॥

"Owing to the narrowness of space he did not, in the first place, throw about his pole-like arms; then, again feeling that the earth gave way, he moved with a light step compassionately, and perceiving that the crown of the shell of the universe would break, he did not project his pole-like leg. Thus the dance of the moon-crowned God was not happy on account of the environments being fragile."

In the two extracts before us, for each line of the former (except the third), we have two of the latter resembling closely in thought and word. The first two lines of the latter are similar to the second line of the former; but what is expressed affirmatively here, is there turned into a negative statement. The third and fourth lines of the second extract exactly correspond to the first line of the first. Thus the stanza of Ratnākara is but a paraphrase of the first half of the corresponding verse of Viśākhadatta with the order of thought reversed. The last two lines of the extract from the Haravijaya look like a distant, but distinct echo of the last line of the quotation from the Mudrārākṣasa. The fifth and sixth lines of the



second extract appear to be an expansion of the idea of the first two lines of the same.

The description of the frantic dance of Śiva, embodied in the stanzas of Ratnākara, appears to be wanting in the fullness of grandeur, and the charm of lifelike reality, which distinguish the corresponding stanza of Viśākhadatta. Moreover, the stanzas of Ratnākara occur at the end of the description of the Tāṇḍava dance, and apparently stand apart from the stanzas that precede, ill according with them in sum and substance. Thus the details of actions, such as *abṅulicartana*, *hastarechaka*, and *nyittahasta* are directly opposed to the statement of the first two lines of the extract from the Haraviṇaya given above; the movement *padarechaka* of Har. n. 53 coupled with the description of the rising of the god from his seat to join the dancing band (*ibidem* n. 28) militates with the statement of the next two lines; and the upward projection of the leg (*daṇḍapāda*) alluded to in the 43<sup>rd</sup> and 49<sup>th</sup> stanzas go against the assertion of the other two lines. Even the last two lines are literally contradicted by the first half of the 52<sup>nd</sup> stanza. This apparent inconsistency and incoherence may be accounted for by the supposition that the ideas so happily and beautifully expressed by Viśākhadatta were too tempting for Ratnākara; that he therefore reproduced them partially in the stanzas given above without taking care to suit them to the stanzas properly his own.

The gigantic epic furnishes another instance pointing in the same direction. It is the incident of the untying of the knot of hair on the head in anger, referred to in the verse 37 of canto xv. It has no special significance or importance there. The allusion is merely incidental. Like the knitting of the brow described *ibidem* verse 45 the action is meant to express the wrath of Śiva and to warrant implicitly the destruction of the demon Andhaka. If one were to omit the stanza, it would not be missed. On the other hand the verses breathing defiance to the enemy of the gods and his comrades, which precede and follow the stanza in question, would read more smoothly without it than they do with it. It is thus so to say

extraneous to some extent. But in the *Mudrārākṣhaśa* the incident of the untying of the knot of hair so effectually enters into the composition of the play that it becomes an inseparable element of it. From where the play begins (and even anterior to that) to where it ends so happily, it is ever prominent. It strikes the keynote of the destruction of the Nandas, and forms an important episode in the figured description between Chāpakya and Chandragupta. Here it is described not as a mere outward expression of rage but as an *ensuant* (अनुभाव) of a solemn vow to destroy an enemy. At the close of the play it forms the song of jubilee of the union of Chandragupta and Rākṣhaśa. The incident thus becomes characteristic of the *Mudrārākṣhaśa*. References to this particular ensuant are very rare in Sanskrit literature. Under the circumstances Ratnākara may be supposed to have taken the hint from *Viśākhadatta*.

To these indications of *Viśākhadatta*'s early date may be added collateral proofs obtained from other sources. In the prelude of the fourth act of the *Anarghaśāghava*, Mālyavat the minister of Rāvaga on learning from Śūrpapakṣā the news of the nuptials of Rāma and Sītā exclaims in bitter anger:

अहो दुरात्मनः चवियब्राह्मणस्य कुशिकजन्मनो दुर्नाटकम् ।

यज्ञोपस्त्रवशान्तये परिणतो राजा सुतं याचित-  
सं चानीय विनीय चायुधविधौ ते अग्निरे राक्षसाः ।  
त्रैयवं विदलस्य कामुकमथ स्त्रीकार्यं सीतामितो  
नो विद्मः कुहनाविदेन वटुना किं तेन कारिष्यते ॥

The character of *Viśvāmitra* here depicted contrasts strangely with the character of Chāpakya in the *Mudrārākṣhaśa*. This may perhaps be unintentional or fortuitous. But there is another point which is not capable of such an explanation. For *Viśākhadatta*, too, compares the action of a person for the accomplishment of an object with the action of a play, M. R. vi, interlude: ता किंनिमित्तं कुक्कविनाड्यस्स विच्य अणं मुहे अणं णिञ्जहणे. The figure in both instances is taken from the stage. But the sententious brevity of *Viśākhadatta* favours the supposition of his priority to *Murāri*. The comparison



referred to is a favourite one of Viśākhadatta. In the fourth act of his play a good minister, intent on the successful issue of his schemes, is compared to a good playwright anxious to bring his play to a happy end. This forms an agreeable counterpart and complement of the illustration of a bad playwright. Marāṇi, as is well known, preceded Ratnākara who indirectly refers to him, *Har. Vij.* xxxviii, 67. He was however posterior to Bhavabhūti; for as has been pointed out by Mr. Beroiah, his play abounds in imitations of Bhavabhūti's thoughts and expression.

In the seventh act of the *Mudrārākṣasa* occurs the parable of the deer:

मोक्षलूण आमिसाई मरणमरणं तिणहरिं जीवन्तम् ।  
वाहानं मुहुरिणं हन्तुं को नाम गिञ्जन्थो ॥

The same parable is found in a perfected form in the following stanza:

वसन्त्यख्येषु चरन्ति दूर्वा पिबन्ति तोयान्धपरिग्रहाणि ।  
तथापि बध्ना हरिणा नराणां को लोकमाराधयितुं समर्थः ॥

Śārngadhara in his anthology ascribes this to Muktāpīḍa. If we be not mistaken in assuming the Prakrit stanza to be the original, Muktāpīḍa must be subsequent to Viśākhadatta. Muktāpīḍa alias Lalitāditya was a king of Kashmir who ruled from A. D. 695 to A. D. 732 (*vide* Kalhaya's *Rāj. Tar.*).<sup>1</sup> He was the vanquisher of the poet-king Yaśovarman of Kanauj, the patron of Bhavabhūti and Vākpatirāja. Viśākhadatta should accordingly be placed earlier than the beginning of the eighth century A. D.

The antiquity of the play is further indicated by an allusion to its incidents in the third book of the *Pañchatantra*. The passage under reference runs in Dr. BÉLER's text as follows:

कूटनेखीर्धनोत्सर्गं दूषयेच्छुषयव्रतम् ।  
प्रधानपुरुषं यद्विष्णुमुनेन राक्षसः ॥<sup>2</sup>

<sup>1</sup> The correct date is A. D. 726—753 (G. B.).

<sup>2</sup> The last words should in my opinion be altered to विष्णुमुनेन राक्षसम् ।

Here not only the two principal characters of the play, but the forged document produced in the fifth act and the alleged present of valuables mentioned therein are also referred<sup>1</sup> to.

The last but not the least important link in the chain of evidence is the name of king Avantivarman which occurs in the closing benediction.

The reading चन्द्रगुप्त, accepted by Mr. Telang and the commentators Tārānātha and Dharmīrāja, in place of अवन्तिवर्मो is certainly a mislection. The closing stanza does not belong to the plot proper of the play which actually terminates in the branch named काव्यमंथार or the complete articulation. The author distinctly calls it भरतवाक्य i. e. a speech assigned to the players in their individual and not their representative character. Like the prologue and epilogue of the western drama the Prastāvanā and the Bharatavākya of the Sanskrit drama are extraneous accessories to the play proper. Accordingly the concluding stanza of a play conveys a blessing usually to the people generally, more rarely to the patron of the poet or to the players as in the instance before us, in the Vasumatipariṣaya of Jagannātha, and the Chandraśekhara of Ārya-Kaśhaṇḍa. It is thus manifest that the poet read अवन्तिवर्मो. But the general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place.

Now the question for us is who this Avantivarman was.<sup>2</sup> It has been shown above that Viśākhaḍatta is in all probability older than Ratnākara.

The latter was a contemporary of king Avantivarman of Kashmir. Consequently any allusion to the Kashmirian king is out of place here. Moreover it may be noted that in the times of the Kashmirian Avantivarman the Hūṇas had disappeared from the scene, and a new race of invaders had begun their career of conquest. The kingdom

<sup>1</sup> A similar reference to the plot of the play is found in the introduction of the Chandraśekhara. But the date of the play has not been ascertained.

<sup>2</sup> Vide Professor JACOB's paper of ante vol. II. p. 212.



of Sindh fell before the sword of these Islamites. Had the poet lived in those times he would not have numbered the king of Sindh among the powerful allies of Rākshasa. Again if the poet's patron had been a king of Kashmir, the glowing ardour of oriental loyalty and gratitude would not have permitted him to represent his royal patron as the partisan of a losing cause, to call him a Mlechchha, and to subject him to a cruel death. For these reasons I coincide with Mr. Telang who thinks that the allusion refers to the Maukhara king Avantivarman, father of Grahavarman, who married the sister of Harshavardhana or Śrī-Harsha. The learned scholar, in the introduction to his valuable edition of the *Mudrārākshasa* deduces the same conclusion also on other grounds. Assuming the geography of the play to be based on the state of things which existed at the time when it was composed, he argues on the data furnished by it that the author flourished before the destruction of Pāṭaliputra which according to the Chinese accounts took place in A. D. 556. He further urges that the complimentary language in which Buddhism is referred to in the play leads to the inference that it was composed before the close of the seventh century.

The play connects the name of Avantivarman with the total discomfiture of the Mlechchhas. Here the word Mlechchha is not a mere term of abuse but signifies distinction of race. It would be an anachronism to understand the Turushkas by the term. The Mlechchhas should therefore be identified with the Hūṇas whose invasions occurred in the fifth and sixth centuries. They are twice referred to in the play by name. In the *Harsha-charita* Prabhākaravardhana is spoken of as having made himself a lion to the Hūṇas who were like so many deer (इगहरिणकेसरी). In his old age he is said to have sent his eldest son Rājyavardhana on an expedition against them. Thus the Hūṇas appear to have been giving much trouble at that time. If then, the Mlechchhas of the last stanza are the Hūṇas, king Avantivarman is in all probability the Maukhara prince whom we find mentioned in the *Harsha-charita*. He was a neighbour and contemporary of Prabhākaravardhana, and may have joined the latter in

the wars against their common enemies the Hūgas. We know no other king of the name who flourished about that time. The Maṅkharas professed Śaivism; so Avantivarman was probably a Śaiva.

The conclusion arrived at accords with references in the play. In the times of Avantivarman and his powerful contemporary Prabhākaravardhana, Kalūta and Sindh were flourishing states (vide Bāṇa's Kādambarī and Harshacharita). From Kalhapa's Rājatarāṅgiṇī we learn that Kashmir too was a powerful state at the time. The Yamapaṭika appearing in the first act of the Mudrārākṣasa is also mentioned in the fourth chapter of the Harshacharita.

Very scanty is our information about the poet besides this. In the introduction of the play he declares that his father Prithu bore the title of Mahārāja, and that his grandfather Vajravaradatta was a Sāmanta presumably of an ancestor of Avantivarman. The family of the poet thus enjoyed power and distinction under the Maṅkhara princes of the family of the Avantivarman. The poet too seems to have been a distinguished chieftain of the king. The name Viśākhadeva found in some of the manuscripts, with its honorific affix bespeaks his rank. The Śukra-Nīti gives the terms Sāmanta and Mahārāja a political signification.<sup>1</sup> Whether that was their import or not, the terms were current in the Gangetic Provinces in those days. In the grant of Śrī-Harsha of Sthāpviśvara discovered by Dr A. F. Fergusson, the Mahā-pramātri Skandagupta who was the officer entrusted with the exe-

नञ्जकर्मितो भागो राजतो यस्य ज्ञायते ।

वत्सरे वत्सरे नित्यं प्रजानामविपीडनैः ॥

सामन्तः स नृपः प्रोक्तो यावन्नञ्जयवाधि ।

.....

पञ्चाशन्नञ्जयन्तो महाराजः प्रकीर्तितः ॥

सामन्तादिसमा ये तु भूत्वा अधिष्ठता भुवि ।

ते सामन्तादिसंज्ञाः स्मू राजभागहराः क्रमात् ॥



cution of the grant, is called a Mahāsāmanta and Mahārāja, and Īkvaragupta, the great keeper of records at whose command the document was written is styled a Sāmanta and Mahārāja.

Thus then, as the result of the enquiry, we come to the conclusion that Viśākhadatta is older than Ratnākara and that the age of the Maukhara king Avantivarman is very probably the age of the poet.

## Tazar Pharpetschi und Korion.

Von

Friedrich Müller.

Als Quelle der Berichte über die Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop wird von Tazar Pharpetschi der Schüler Mesrop's, Korion angegeben; vgl. Tazar's Geschichtswerk (Venetianer Ausg. vom Jahre 1793) S. 25: *Եւ զորք թէ կամայիս չը գտնել Տաւադուհու: Ի պատմութենէ գրայ առն ցանկայի Կորիւնն աշակերտի ծարին երանելոյն Սարգիս կարգապետի աւելցեալոյն . . . Սառի եւ մեր բարդա՛ւ տնայա՛ւ կարգապետ աւելցեալոյն Տաւադուհու:*

Von dem Werke Korion's: *Պատմութիւն վարաց երանելոյն առքը վարդապետին Սարգսօրոյ*, existiren zwei verschiedene Recensionen, von denen die eine im Jahre 1833 zusammen mit den Schriften von Mambré und Dawith anhayth in Venedig erschienen ist; die zweite findet sich in den *Ոսկեայ Տարիներու* als Band 4<sup>ter</sup> (Venedig 1854) abgedruckt.

Es entsteht nun die Frage, welche von den beiden Recensionen meint Tazar von Pharpi, — welche war seine Quelle bei Abfassung des Abschnittes, welcher über die Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop handelt?

Vergleicht man beide Schriften gerade in Betreff des wichtigsten Punktes miteinander, nämlich der Darlegung jenes Momentes, wo Mesrop der göttliche Gedanke der Erfindung erleuchtete, so finden wir in der Ausgabe von 1833 nichts, was auf eine Entlehnung durch Tazar Pharpetschi hinweisen würde. Dagegen erscheint von der Ausgabe vom Jahre 1854 eine Stelle bei Tazar wörtlich wieder. Es ist dies die



berühmte Stelle: Fazar S. 28 = Korjun S. 10: *և անանի (Korjun = ananish)* ոչ 'ի լուսն երազ եւ ոչ յարժեաթեան անսից, այլ 'ի սրտին գործարանի երեսփայտեայ հոգւոյն (Korjun noch այսպ) թափ ձեռքն աջոյ, դիւզով 'ի վերայ վիմի. զի որպէս 'ի ձեռն վերջոյ գծին անէր լարն, եւ ոչ միայն երեսփայտայ, այլ եւ հանգամանք ամենայնիցն որպէս լաման ինչ (Korjun = լամանի) 'ի միտ նորա հարկեցաւ. եւ յարացեայ յագթիցն ետակոյն գնշանայիրս մեր հանգերն Հրաքանաթի (Korjun noch = աշակերթի. Լայկիստում, որ 'ի Սամս եր միայնակեայ). Ինչպանէեւայ զգիրն առ ձեռն պատրաստ Սեբասթայ (Korjun = լամանի Սեբասթայ) փարգապետին եւ երանելւոյ, փախաբեւոյ զհոյսերն ամբարշտի լամանայթարթեան սկզբայիցն 'ի հելլենացոյն (Korjun = փախաբեւոյ լամանայթարթեան սկզբայիցն հելլենացոյն).

Diese Stelle, welche beiden Schriftstellern, nämlich Fazar von Pharpi und Korjun gemeinsam ist, findet sich aber auch bei Moses Chorenatshi in, *ժբ* wieder und wenn man dasjenige, was bei Fazar dieser Stelle vorangeht mit demselben bei Moses vergleicht, so findet man, dass Fazar die Stelle von *անպեկայեայ գիտային ոչ լինել լամանի այնքան նշանագրոյ ստույգ հղովել զհեղեմայ լամայ հոյսիսկանայ* . . . an bis *լամանայթարթեան սկզբային 'ի հելլենացոյն* ganz wörtlich aus dem Geschichtswerke des Moses Chorenatshi (Ende von *ձա* und *ժբ*) abgeschrieben hat, ohne auch nur mit einer Silbe seine Quelle zu erwähnen. Ueber diese Thatsache dürfen wir uns nicht wundern, nachdem Professor G. Chalathean in seiner ausgezeichneten Monographie *Պարսկական և գործք նորին. Պատմական և գրական քննութիւն*, Moskau 1883, evident nachgewiesen hat, dass Fazar die Werke von Moses Chorenatshi und Erişte vor sich hatte und sie für sein Geschichtswerk reichlich verwerthete, ohne auf dieselben auch nur mit einem Worte hinzuweisen.

Aus dem obigen Vergleich der beiden Stellen geht nun klar hervor, dass die Stelle über die Erfindung der Schrift nicht aus dem Korjun vom Jahre 1854 stammt. Ja, ich behaupte sogar, dass Fazar diesen Korjun gar nicht vor sich gehabt hat, sondern dass es jener Korjun war, der im Jahre 1833 erschienen ist. Dies geht daraus hervor, dass Fazar in seinem Werke den Erfinder der armenischen

Schrift **Մաթոց** nennt und nicht **Մարութ**, conform dem Korjun vom Jahre 1833,<sup>1</sup> während der Korjun vom Jahre 1854 nur von **Մարութ** spricht. Dagegen wird in der aus Moses Chorenatschi abgeschriebenen Stelle der Erfinder der Schrift übereinstimmend mit der Quelle **Մարութ** genannt. Fazar hat sich also, ohne es zu beabsichtigen, selbst verrathen. — Ein anderer Umstand, der darauf hinweist, dass Fazar Pharpetshi den Korjun vom Jahre 1833 und nicht jenen vom Jahre 1854 in Händen gehabt hat, liegt in den Angaben betreffs des Todestages Mesrop's. Fazar sagt nämlich, Mesrop sei sechs Monate nach dem Tode des Patriarchen Sahak gestorben am 13. Tage des Monats Mehekian (S. 64 der Ausgabe von 1793) in Uebereinstimmung mit dem Korjun vom Jahre 1833 (S. 26). Dagegen setzt der Korjun vom Jahre 1854 (S. 31) den 17. Tag desselben Monats als den Todestag Mesrop's an, ein Beweis dafür, dass Fazar diese Schrift nicht vor sich gehabt haben kann.

Wie sich die beiden Recensionen des Korjun zu einander verhalten, dies ist eine Frage für sich, auf die wir hier nicht eingehen können. — Dagegen möchte ich in Betreff der beiden Namen **Մաթոց** oder **Մաթոց** und **Մարութ** oder **Մարութ**, **Մարոց** bemerken, dass es nicht ganz klar ist, welcher der beiden Namen als Eigennamen und welcher als Beiname zu gelten hat. Während man sonst allgemein **Մարոց** als den Eigennamen und **Մաթոց** als den Beinamen ansieht, sagt Stepannos Sinnetshi (*պատմութիւն մանկ փրօմբան*, hg. von Emin, Moskau 1861, ԺԳ, S. 37) das Gegentheil aus: *յոյճից է զկրկին բառաւորսն իւն այս արմարձի ի ձեռն սարք է. յոյճեբանեան տան Մաթոցն Մարոց կոչեցեր*.

<sup>1</sup> Trotzdem es im Text heisst (p. 6) **Մաթոց** անուն (auch Fazar schreibt **Մաթոց** und nicht **Մարոց**) steht auf dem Titel: *Պատմութիւն վարաց եւ մաշտան սրբոյն Մարութաց*.



## Anzeigen.

REINHOLD RÖHMERT. *Bibliotheca Geographica Palaestinae*. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie, herausgegeben von —. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Berlin, H. Reuter, 1890 (gr. 8°, xi, 744 S. Ladenpreis 24 Mark).

Dieses grossartig angelegte Werk, die neueste Leistung des um die Geschichte und Bibliographie des hl. Landes rühmlichst verdienten Verfassers, bietet uns ein nothwendiges, seit langem erwartetes, und in Bezug auf Güte, Brauchbarkeit und Vollständigkeit kaum übertreffbares Hilfsmittel zur Kunde Palästina's dar; es zählt gegen 2000 Reiseberichte und Werke auf, welche sich mit dem hl. Lande beschäftigen; gegen 500 Karten und Pläne, welche sich auf dieses Gebiet beziehen; zwei Verzeichnisse (index auctorum et cartarum; index locorum) erleichtern das Nachschlagen; auch der index archiviorum et codicum wird sich Forschern nützlich erweisen. Wahrlich bei keinem Lande der Erde ist die Litteratur gerade in den letzten Decennien so riesig angewachsen — bibelfeste Archäologen, Geschichtsforscher, Naturkundige, kurzum Reisende aller Art und aus allen Ländern haben sich mit rühmlichem Eifer die Erforschung des hl. Landes angelegen sein lassen, und gar mancher Gelehrte, dessen Anblick sonst in die weiteste Ferne schweifte, ist schliesslich in das kleine Land, das unsere Gedanken in der frühesten Jugend beschäftigt, wieder zurückgekehrt, um zur Kunde desselben ein Scherflein beizutragen. TRUS TOLLENS's Bibliographie hat schon lange nicht mehr aus-

gereicht, und Römucht hat sich darum ein grosses Verdienst erworben, dass er sich der wahrhaft mühevollen Arbeit unterzog, die ganze einschlägige Litteratur vorzuführen. Dass er die allerletzten Jahre nicht mehr in den Kreis seiner Aufzählungen gezogen hat, erklärt sich daraus, dass die Zeitschriften und Litteraturblätter für den Orient in der Gegenwart dieser Aufgabe in vollstem Ausmass gerecht werden.

Wir haben die vorliegende Bibliographie nach mehreren Seiten hin in Bezug auf ihre Vollständigkeit geprüft und darin Nichts vermisst, was irgendwie von Belang wäre; einige arabische Geschichtswerke, welche sich mit der Geschichte von Damascus und Haleb beschäftigen, sind nur darum übergangen, weil das nördliche Syrien ebenso wie das armenische Cilicien ausserhalb des Gesichtskreises lag; aus demselben Grunde sind auch einige Reiseberichte, welche die Route Mosul-Haleb-Antäkiä schildern, übergangen worden. Gewünscht hätten wir bei der Aufzählung der Pilgerreisen eine kurze Angabe darüber, ob der Weg über's Meer oder durch Kleinasien gewählt wurde, in der Art, wie dies der Verfasser in den „Deutschen Pilgerreisen“ eingerichtet hat.

Wir schätzen uns glücklich auf diese Leistung deutschen Flusses aufmerksam machen zu dürfen; jeder Forscher, welcher sich mit der Sage, Geschichte und Natur des hl. Landes beschäftigen will, wird es zuerst als besten Führer und Rathgeber zur Hand nehmen müssen.

WILHELM TOMASCHKE.

M. J. SCUFFERS, Dr. theolog. Rector der Marienkirche in Aachen.  
*Anwalt, das Emmaus des hl. Landes, 160 Studien von Jerusalem.*  
 Freiburg im Breisgau. HERDER, 1890. (8°, iv, 236 mit Titelbild,  
 einem Grundplan, und einer Karte von Judäa. Ladenpreis 3 M.)

Die Palästinologie hat sich in unseren Tagen zu einer eigenen wissenschaftlichen Disciplin emporgeschwungen; eine der interessantesten und verwickeltsten unter den vielen topographischen Fragen, welche die Forschung auf diesem Gebiete in den letzten Decennien aufgeworfen hat, ist jedenfalls die Emmaus-Frage.



Auf dem Wege von Jerusalem nach Ramla und Ludda, an der Grenzscheide des jüdischen Höhenrückens und des philistäischen Flachlandes, nicht weit von al-Atrún, liegt noch jetzt der Ort Amwás, 'Amawás غَمَواص der arabischen Geographen, Ἐμμαῶς oder Ἀμμαῶς der ältesten Berichte (1 Makkab. 3, 57, Fl. Josephus etc.), als Sitz eines römischen Präfecten seit 223 Νικόπολις benannt — ein Name, welcher sich in der gelehrten Tradition sehr lange erhalten hat; dieser Ort liegt etwa 160 Stadien (xx m. p.) von Jerusalem entfernt und besitzt drei nie versiegende Quellen und Ruinen einer alten Basilica. — Bei Josephus, Bell. Jud. vii, 6, 6 findet sich ein zweites Ἀμμαῶς erwähnt als χωρίον ἀπέχον τῶν Ἱεροσολύμων σταδίων τριάντα (so die besten Hdsch., einige ältere Ausgaben haben ἑξήκοντα); der Ort wurde unter Kaiser Titus als Colonie von 800 Veteranen bezogen, und ihm entspricht wohl das nw. von Jerusalem gelegene Bergdorf Kulóniya d. i. Colonia; nahebei gegen SW. befindet sich der kleine Flecken Qastal d. i. Castellum. Noch weiter gegen NW. liegt das Dorf Abu-Gôâ, welches früher Qariat al-'Onâb 'Traubenstadt' und zur Zeit des Reiches Juda Kiriath-Ye'arim 'Waldstadt' genannt wurde, mit einer gut erhaltenen Kirche aus dem 7. Jahrhundert; ziemlich nahe gegen NO. von Abu-Gôâ, nordwestlich und in weit grösserer Entfernung von Kulóniya, 64 Stadien von Jerusalem, liegt das Ruinendorf al-Qubéba mit einem Franciscanerkloster, welches zu unserer Zeit eine französische Gräfin hatte erbauen lassen. Nördlich von Kulóniya und östlich von Qubéba, bei der Kappe Nebi-Samwil, liegt überdies der kleine Ort Kirbet-Gaús.

Wo lag nun das neutestamentliche Ἐμμαῶς, πόλις ἀπέχουσα σταδίων ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱεροσολύμων (Lukas 19, 13)? SCHIFFERS weist nach, dass das christliche Alterthum das ein Emmaus gekannt hat, Νικόπολις-Amwás, ohne dass es sich um die viel zu kurze Entfernung von 60 Stadien des Lukas gekümmert habe, und dass diese Annahme bei den einheimischen Christen aller Kirchen so wie bei den Mohammedanern bis in die Gegenwart hinein die verbreitetste blieb; nur dass daneben die schismatischen Griechen seit Ende des Mittelalters in Kirbet-Gaús, oder auch in Qariat at-'Onâb, die Lateiner seit Mitte des 16. Jahrhunderts in al-Qubéba, wohin alljährlich am Ostermontag eine

feierliche Procession von Jerusalem abging, die Stätte der Erscheinung des Herrn wiedergefunden zu haben glaubten. Von Gelehrten, welche die Lage von Emmaus behandelt haben, war es der Holländer BELAND, welcher um 1700 mit der Ansicht hervortrat, dass Nikopolis-Amwäs durchaus verschieden sei vom Emmaus des hl. Lukas; TITUS TOMAS hat allezeit seine Stimme für Qubéba erhoben; SEPP hat Emmaus in Qastal-Kalóniya finden wollen; SCHIFFERS selbst tritt in dem vorliegenden Buche energisch und mit Aufbietung aller verfügbaren Beweismittel für die historisch am besten begründete Gleichstellung mit 'Amwäs-Nikopolis ein.

Was ist's dann aber mit den 60 Stadien des hl. Lukas (8. 102 fg.)? Bei Zahlenangaben war ein Irrthum von Seite der späteren Abschreiber leicht möglich — man erinnere sich an die häufigen Zahlenabweichungen im hebräischen Text der Bibel und in der Vulgata! Die ursprüngliche Zahl muss  $\text{ἑξήκοντα}$  gelautet haben: diese Forderung wird bestätigt durch die Lesart von 14 griech. Codices, welche TROUXENDEUR anführt, und durch die aus dem 5. Jahrhunderte stammenden Versionen der Syrer und Armenier; die Lesart  $\text{ἑξήκοντα}$  ist freilich uralt, da sie sich bei allen Kirchenvätern vorfindet.

Mehr Schwierigkeiten bereitet jedenfalls die Zeitfrage (vg. Ev. Johannes 20, 19): war es denn möglich, dass die beiden Jünger den weiten Weg Jerusalem-'Amwäs an einem Tage hin und zurück bewältigen konnten? SCHIFFERS beruft sich auf die Kraftleistung des Eremiten von 'Amwäs, Abbé VIALLET, welcher diesen Weg wiederholt im Laufe eines Tages hin und zurück begangen habe — in der That eine aussergewöhnliche Leistung dieses vormaligen französischen Offiziers! Wir glauben aber doch, dass die ganze Theorie SCHIFFERS' an der Zeitfrage scheitert; jene Variante  $\text{ἑξήκοντα}$  konnte der althergebrachten Gleichstellung von Emmaus mit 'Amwäs und der folgerichtigen Erwägung, dass dann  $\text{ἑξήκοντα}$  zu wenig sei, ihren Ursprung verdanken. Wir schliessen uns bis auf weiteres der Ansicht SEPP's an, wonach Ἀμαζός des Josephus, also das heutige Qastal-Kalóniya, für Ἐμμαούς des Lukas in Erwägung kommen müsse; die Verschiedenheit der Entfernungsangaben ( $\text{ἑξήκοντα}$  bei Lukas,  $\text{τρεῖς ἡμέρας}$  bei



Josephus) fällt gerade bei dem Stadienausmasse weniger ins Gewicht; sicherlich sind jedoch die Jünger nicht gleich Schnellläufern gelaufen, sondern ruhig, unter Gesprächen, ihren Weg gewandert.

Indess verdient die vorliegende Untersuchung alles Lob; sie sei namentlich unseren Geistlichen empfohlen, welche schon vermöge ihres Berufes derartigen Forschungen mit Eifer sich hingeben sollten. Mögen recht bald ähnliche Untersuchungen nachfolgen, selbst auf die Gefahr hin, dass die Resultate derselben, wie in vorliegendem Falle, schwankend bleiben.

WILHELM TOMASCHKE.

IONAZ GOLDOZNER, *Muhammedanische Studien*. II. Theil. Halle 1890.

MAX NIMMEYER. x u. 420 Seiten. gr. 8°.

Der zweite Band des GOLDOZNER'schen Werkes<sup>1</sup> betrifft zum grossen Theil Dinge, über die ich viel weniger orientiert bin als über die im ersten behandelten. Ich würde es auch kaum wagen, ihn öffentlich zu besprechen, wenn ich nicht voraussetzen müsste, dass es in dieser Beziehung so ziemlich allen Fachgenossen ähnlich gehn werde wie mir. Der Haupttheil dieses Bandes, ungefähr so umfangreich wie der ganze erste, giebt nämlich eine Geschichte des *Hadith*. SPRENGER hat uns dies Gebiet im Grunde zuerst erschlossen; SPOCK-HUBANOZZI hat einige Punkte, worauf es bei der Beurtheilung des *Hadith* vorzüglich ankommt, scharf beleuchtet; aber schwerlich beherrscht ein Andre auch nur annähernd dies alles so wie GOLDOZNER. Seine Belesenheit zeigt sich hier, wo möglich, noch grösser als früher. Er ist in den grossen Traditionensammlungen wie in den Ausläufern dieser Litteratur zu Haus, kennt gründlich die Werke über die Traditionskritik und die über die Grundsätze des *Fiqh* und weiss dabei seine Vertrautheit mit vielen andern Fächern des arabischen Schriftthums für seinen Gegenstand trefflich zu verwerthen. Wir erfahren von ihm, wie das *Hadith* entstanden ist, und wie die Zahl der

<sup>1</sup> S. meine Besprechung des ersten Bandes in dieser Zeitschrift III, 95 ff.

auf Muhammed zurückgeführten Traditionen, statt, wie man erwarten sollte, mit der Zeit weniger zu werden, zunächst immer zunimmt, bis dieser Vermehrung endlich Einhalt gethan wird.

Wer sich irgend mit der Staats-, Litteratur- oder Culturgeschichte der ersten Jahrhunderte des Islams beschäftigt hat, der ist vielfach auf Traditionen gestossen, die der kritische Sinn als gefälscht erkennt, aber noch keiner hat uns gleich GOLDSCHMIDT nachgewiesen, welchen ungeheuren Umfang die falschen Aussprüche des Propheten und seiner Genossen haben. Keine politische, kirchliche oder Schulpartei scheute sich, das, was sie für recht und gut hielt, dem Propheten in den Mund zu legen oder entsprechend zu erzählen, dass er dies und das so oder so gethan habe. Viele dieser Erdichtungen sind in bester Absicht und beinahe bona fide gemacht, andre wiederum zu rein weltlichen Zwecken, um der eignen Partei zu nützen, der feindlichen zu schaden. GOLDSCHMIDT's Scharfsinn erkennt oft die Tendenz in Ueberlieferungen, die wir bis dahin arglos hingenommen haben. So ist nach ihm der Ausspruch Muhammed's über die Qualen, welche sein Oheim Abû Tâlib im Hölle Feuer zu leiden habe, die Erfindung eines anti-'alidisch Gesinnten (S. 107); denn wenn auch angenommen werden müsste, dass der Oheim des Propheten im Unglauben gestorben und also in die Hölle gekommen sei, so ist es doch höchst unwahrscheinlich, dass dieser grade von dem Manne ausführlich in solcher Weise geredet hätte, dessen Liebe und Schutz ihm so viel werth gewesen war. Aber den 'Aliden, die auf ihr göttliches Erbrecht pochten, wurde in diesem Ausspruch über ihren Ahnen ein recht unbequemer Einwand entgegengestellt. Sie und ihre Freunde betrieben freilich das Geschäft der Fälschung noch weit schwunghafter als ihre Gegner. Aber auch ihre geschickteren und wohl noch gewissenloseren, glücklichen Rivalen, die 'Abbâsiden, leisteten mit ihren Anhängern Grosses auf diesem Felde.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Besonders merkwürdig ist die Sammlung von untergeschobenen Traditionen und sonstigen Fälschungen zur Verunglimpfung der Omajjaden in dem Edicts, von dessen Promulgierung der Chalif Mu'tasid durch verständige Leute noch oben abgehalten wurde. (Tab. 3, 2164 ff. s. GOLDSCHMIDT S. 99.) Darin finden sich auch frech



Allerdings möchte ich glauben, dass GOLDSCHMIDT manchmal zu weit geht und Ueberlieferungen anfecht, die recht wohl echt sein können. So bin ich geneigt, den Ausspruch des 'Omar-Sohnes, er habe den Propheten sagen hören, dass am Tage der Auferstehung vor jedem Trennbüchigen eine Fahne aufgezogen werde, und seine darauf gestützte Weigerung, den dem Jexid geleisteten Huldigungseid zu brechen (S. 96), für geschichtlich zu halten; die Ueberlieferung stimmt m. E. mit allem, was wir sonst über diesen zwar nicht bedeutenden, aber durchaus ehrenwerthen Mann wissen. Sehr selten möchte ich dagegen in der Anfechtung von Traditionen weiter gehn als GOLDSCHMIDT. Freilich kann ich nicht glauben, dass die Bezeichnung ابو تراب, Staub-(Erd-) Vater' für 'Ali vom Propheten ausgeht, wie er (S. 121 Anm. 5) annehmen scheint. Ich halte diesen Namen nach wie vor für einen von den Gegnern aufgebrauchten Spottnamen.<sup>1</sup> Da man ihn nicht aus der Welt schaffen konnte, so nahm man ihn endlich als einen Ehrennamen an, den der Prophet seinem Liebling selbst gegeben habe, und ersann zur Erklärung mehrere Geschichten, die freilich einander ausschliessen!

Wenn ich mir über die Echtheit von Traditionen, welche in die politische Geschichte gehören, ein bescheidenes Urtheil anzumassen wage, so darf ich das bei den meisten andern, namentlich den das Recht und den Ritus betreffenden, keineswegs thun. Ich verweise den Leser einfach auf GOLDSCHMIDT'S Darstellung. Man begreift danach, dass sich nun bald Bestrebungen regten, die Fabrication von Uadithen zu hemmen. Höchst naiv thaten das die Leute, welche dem Propheten Aussprüche in den Mund legten, die denen, so da wesentlich

---

gefälschte Verse, die dem Jaxid i in den Mund gelegt worden, um ihn als Anbünd aller Gottlosigkeit darzustellen. Als solcher gilt der, allem Anschein nach zwar leichtsinnige, aber gutmüthige, Fürst bekanntlich von Alters her, weil die Tödtung Husain's und die Schlacht an der Harra unter seiner Regierung statt gefunden haben. Die Verse sind zum Theil einem Gedicht entnommen, das einst der Haide Ibn Zihra'ra gegen Muhammed und die Medineser gemacht hatte.

<sup>1</sup> Nach Redensarten wie *taribat jaditha* „mögen seine Hände verdig werden“ (d. i. „möge er zur Erde niedersinken“).

Falsches über ihn berichteten, mit der Hölle drohten (S. 132).<sup>1</sup> Von grösster Wichtigkeit war es aber, dass man schon früh begann, systematisch echte Traditionen zu sammeln. Goldzihner zeigt uns, wie sich auf diese Weise eine besondere Traditionslitteratur bildete, die mit der Zeit sehr grossen Umfang annahm. Wir lernen die Schulhäupter und andern einflussreichen Männer kennen, die darin die Hauptrollen spielen, und werden in ihre Absichten und in ihre Methode eingeführt. Man wurde bald peinlich ängstlich,<sup>2</sup> aber freilich nahm auch die sorgfältigste Auslese sehr grosse Mengen falscher Hadithe in die kanonischen Sammlungen herüber. Mit der Abfassung dieser grossen Werke war aber die Thätigkeit auf diesem Felde keineswegs abgeschlossen. Nicht nur dauerte es ziemlich lange, bis der Consensus gewisse Sammlungen als kanonisch anerkannte, sondern man fuhr auch daneben noch immer fort, Traditionen aus mündlichen wie schriftlichen Quellen zusammen zu bringen und die Kritik an den Traditionen so zu üben, wie man es eben verstand. Auch wurden noch viele neue Aussprüche des Propheten erdichtet, wenigstens zum Zweck der Erbauung oder in rein localem Interesse;<sup>3</sup> freilich gelangten solche nicht zu allgemeinem Ansehen.

<sup>1</sup> Man bekämpfte die Lüge mit der Lüge wie der Vater, der seinen tügenthafften Sohn vor der Brücke warnt, auf der jeder Lügner ein Bein breche.

<sup>2</sup> Da der Wortlaut der Aussprüche des Propheten genau bewahrt werden sollte, so behielt man zum Theil sogar offenbar Fehler bei, die sich bei der mündlichen oder schriftlichen Ueberlieferung eingeschlichen hatten. Für einen solchen muss ich auch die, nach Columna 243 beglaubigte, Lesart im Buchâri halten: (قَالَ) هُوَ كَيَوْمَ وَضَعْتَهُ هَيْئَةً غَيْرَ أَذْنِهِ. Das kann durchaus nicht heissen: „(und da war er wie am Tage, da ich ihn hingelegt hatte), ausgenommen ein Stückerchen seines Ohres“. Die Worte geben überhaupt keinen Sinn. Die wahre Lesart hat m. E. die Krenke'sche Ausgabe (I, 339): هَيْئَةً غَيْرَ أَذْنِهِ, „ausgenommen sein Ohr“. Ein unverständiger Traditionist hatte das unpassendste عَمِدَ falsch ausgesprochen und entweder schon Buchâri oder ein Späterer hat diese unmögliche Lesart verewigt. هَيْئَةً bewahrt das Richtige oder stellt es wieder her. هَيْئَةً هَيْئَةً فِي أَذْنِهِ ist eine gewaltsame Verbesserung.

<sup>3</sup> So wird dem Propheten ein Ausspruch über die Stadt Ceuta (Sebta) in den Mund gelegt, welcher allen, die ihr in böser Absicht nahen, Verderben droht (S. 150). Das erinnert an die der Stadt Edessa von Christus schriftlich gegebene Zusage, dass sich kein Feind ihrer bemächtigen solle. Auf die Dauer haben diese Versprechungen beiden Orten nicht geholfen.



Auch aus GOLDBZHEER's Darlegung geht hervor, dass die muslimische Kritik für die wissenschaftliche Beurtheilung der Traditionen nicht entfernt die Bedeutung hat, welche sie beansprucht. Manche Autorität der Ueberlieferung konnten die Muslime gar nicht unbefangenen beurtheilen. Erklären sie einen Ueberlieferer für unzuverlässig, so mögen wir immerhin auf der Hut sein, aber ein gutes Zeugniß für einen solchen hat weniger Kraft. Wie hoch stehn ihnen z. B. die ränkevolle 'A'îsa und der lügenhafte Ibn 'Abbâs, auf die als letzte Quelle sehr viele Traditionen zurückgehn! Und auch unter den späteren als zuverlässig anerkannten Ueberlieferern sind uns einige von vorn herein verdächtig. Die Hauptsache wird immer bleiben, den Inhalt der Ueberlieferungen selbst scharf zu prüfen.

Bei dieser Gelegenheit mache ich noch darauf aufmerksam, dass grade von den für Recht, Brauch und Ritus wichtigen Hadithen sehr wenige auf die wirklich hervorragenden Genossen Muhammed's, einen 'Omar, Sa'd b. Abi Waqqâs u. s. w., zurückgehn, dass hier dagegen Leute niederen Ranges wie Abû Huraira, Ibn Mas'ûd, Anas b. Malik und solche, die zu des Propheten Lebzeiten noch Kinder waren, das grosse Wort führen. Sollte sich nicht eine gewisse Kleinlichkeit, Engherzigkeit in den Traditionen und den daraus abgeleiteten Satzungen wenigstens zum Theil aus diesem Umstand erklären?

Der Leser möge nicht glauben, dass mit diesen unzusammenhängenden Bemerkungen der Gang von GOLDBZHEER's Darstellung auch nur angedeutet, geschweige übersichtlich zusammengefasst wäre. Ich kann alle die, welche sich mit dem islâmischen Orient ernstlich bekannt machen wollen, nur auffordern, diese Schrift sorgfältig zu lesen.

Den zweiten Theil des Bandes bildet eine Umarbeitung der Abhandlung über die Heiligenverehrung im Islâm, die in französischer Uebersetzung 1880 in der *Revue de l'hist. des religions* erschienen war. Ich habe diese seiner Zeit im *Literarischen Centralblatt* 1881 Nr. 24 besprochen. GOLDBZHEER führt darin aus, wie sich die der echten Lehre Muhammed's widerstrebende Verehrung von Heiligen und deren Gräbern, ja selbst ein gewisser Reliquiencultus schon früh im Islâm geltend macht und immer weiter um sich greift. Dem Wunder

glauben des Propheten selbst und seiner Zeitgenossen entsprang der Glaube an die Wunderkraft des Propheten, die doch der Korän ausdrücklich leugnet, und solche Wunderkraft ward dann auch andern verehrten Menschen zuerkannt. Das Bedürfniss des Gemüths nach Mittlern zwischen dem Menschen und dem unnahbaren Gott und dazu der in den alten Culturländern, die der Islām erobert hatte, tief gewurzelte Glaube an Heilige, Wunderthäter und Gnadestorte schufen auch im Islām eine ausgedehnte Verehrung von Heiligen. Vielfach wurden christliche, ja zum Theil uralt heidnische Localculte mit geringen Abänderungen von den zum Islām Uebergetretenen einfach beibehalten. GOLZAHN bringt theils aus arabischen Werken, theils aus der europäischen Reiselitteratur ein reiches Material hieher zusammen. Keiner dieser vielgestaltigen Culte ist gemeinverbindlich (abgesehen etwa von der Verehrung des Prophetengrabes in Medina); manche seltsame, ja lächerliche Bräuche in abgelegenen Gegenden würden von keinem richtigen Theologen gebilligt werden; aber trotz gelinder oder gar scharfer Proteste Einzelter und trotz gelegentlicher Reaction von Seiten ganzer Parteien — wie namentlich der Wahhābiten — ist dies Wesen im Ganzen doch nach und nach durch das *Iǧmā'*, die Uebereinstimmung der Gesamtgemeinde, sanctioniert.

Beide Abhandlungen dieses Bandes zeigen uns die entscheidende Bedeutung dieses *Iǧmā'*, der Anerkennung des angeblichen *quod semper, quod omnes, quod ubique*. Das *Iǧmā'* hat, wie uns GOLZAHN darlegt, die Grundsätze festgestellt, welche auf dem Gebiet der Tradition zur practischen Durchführung kommen sollten; das *Iǧmā'* hat dem Heiligendienst Geltung verschafft. Der Widerspruch des letzteren gegen Korän und anerkannte Prophetenworte muss durch Auslegekünste beseitigt werden. Es ist das Verdienst von СЛОУЦКЪ HУКОВОСКЪ, zuerst nachdrücklich auf diesen Consensus der unfehlbaren Kirche als einzig entscheidende Macht für Glauben und Leben des Muslims hingewiesen, den „katholischen Instinct“ des Islām's betont zu haben, durch den die partiellen Meinungsverschiedenheiten immer wieder ausgeglichen sind.



Auch diesem Bande sind wieder lehrreiche Anmerkungen und Excurse angehängt. Ich mache z. B. auf die kleine Abhandlung ‚Hadith und Neues Testament‘ aufmerksam.

Dass ich bei dem überaus reichen Inhalt des Buchs nicht grade in jeder Einzelheit mit dem Verf. übereinstimme, versteht sich von selbst. Auch könnte ich einige kleine sprachliche Verbesserungen angeben. Der deutsche Stil Goldammer's ist nicht immer tadellos. Aber das Werk ist unbedingt eins der hervorragendsten, das seit längerer Zeit auf dem Gebiete der historischen Religionsforschungen erschienen ist.

Dass man dem Manne, der diese und so manche andre bedeutende Leistung aufzuweisen hat, in seinem engeren Vaterlande nicht eine solche Stellung giebt, wie er sie verdient, mag sich aus dessen Culturverhältnissen erklären. Aber kaum begrüßlich ist es, dass man vor Kurzem die Gelegenheit verstaunt hat, ihn auf einen der erledigten academischen Lehrstühle in Deutschland zu berufen.

STRASSBURG i. E.

TH. NÖLDEKE.

J. JOLLY. *Sacred Books of the East*, vol. XXXIII: The Minor Lawbooks, translated by —. Pt. I. Nārada. Bṛihaspati, Oxford 1889 [pp. xxiv, 391].

Since the discovery of a large piece of Asahāya's commentary on Nārada's Institutes and of the Nepalese MSS. of the text a new translation of this important lawbook had become a great desideratum. Professor JOLLY has furnished it in the volume under review, and has done his task in a manner which entitles him to the gratitude of all students of Hindu law. In accordance with his edition of the text in the *Bibliotheca Indica*, he follows in the first four chapters and a half the text of Asahāya, adding in the notes renderings of the greater part of the glosses. In the remaining thirteen chapters he renders the shorter version, preserved in the Indian and Nepalese MSS. Extracts from the best Digests and Commentaries on other

lawbooks are used to illustrate the more difficult verses of this portion, and parallel passages from other Smritis are copiously quoted. The verses, quoted in the Digests, are throughout marked by asterisks. An Appendix, pp. 223—267, contains the chapter on Theft, which occurs in the Nepalese MSS. alone, and the quotations from Nārada not found in the MSS., but occurring in the Digests. The concise Introduction gives a view of the present state of the literary questions connected with the work. The edition thus contains not more than what is wanted. For, in the case of Nārada, even the quotations in the Digests, not found in the MSS., deserve to be collected, because the greater portion of the text is not protected by ancient commentaries. Nor does the translation omit anything that is important for the student of Hindu law. The only improvement, which might be suggested, is an addition of references to the published Digests in the notes to the verses which are marked by asterisks. In the first chapters these have been frequently omitted. They would have been convenient for the sake of comparison.

Compared with the earlier translations, Professor JOLLY's new version shows great progress. There are only a few cases in which, it seems to me, either Mr. COLLMOCKE's renderings might have been adhered to with advantage, or altogether different ones are desirable. Thus in the second verse of the chapter on Partnership III, 2 (p. 124), Professor JOLLY's translation of *tenottishtheyur anisatuh* by 'Therefore let each contribute his proper share', is even less close than Mr. COLLMOCKE's (Digest II, 3, 3) 'therefore each should contribute his share to the common exertion'. With Chandesvara (*Vivādaratnakara* p. 111) I take the phrase to mean that each partner is to exert himself (i. e. to do a share of the necessary work) in proportion to his share (i. e. to the share of the capital contributed by him). In the same verse, both Mr. COLLMOCKE and Professor JOLLY have left out the word *upāyena*. It might easily have been included by translating, 'Where several partners are jointly carrying on business for the purpose of gain by (some) means (or other)'. Again in the fourth verse of the fifth chapter (p. 131) Mr. COLLMOCKE's translation of



*gritti* by 'subsistence' is better than Professor JOLLY's 'income'. For, students, apprentices and slaves, who are here spoken of together with hired servants and officials, do not receive any 'income', but merely food, or food and clothing. In verse 6 of the same chapter *upasparsana* in the compound *guhyaṅgopasparsana* ought to be rendered by 'touching', not by 'shampooing'. The author probably refers to washing and removing the hair. In the next verse the translation of *ichchhataḥ sāmīnāḥ chāṅgair upasthānam* by 'rubbing the master's limbs when desired' is not quite accurate. I would render the phrase in accordance with Mitrāmīśra's explanation (*Viramītrodaya* fol. 124a, l. 7) 'doing bodily service to the master when desired'.

With respect to the Introduction I can only say that I do not know of anything that requires to be added or to be altered, with the exception of the statement that Bāṇa's *Kādambarī* is a work of the sixth century (p. xviii). It ought, of course, to be 'of the seventh century'.

Through the translation of the fragments of the *Bṛihaspati Smṛiti* (pp. 277—290) we obtain a first instalment of the results of Professor JOLLY's important researches on a new field. The collection of the copious quotations from the lost lawbooks has been, too long, neglected; Professor JOLLY has rendered us a very great service by undertaking this tedious and laborious task, which is indispensable for the reconstruction of the history of the Hindu law. He has also done well to begin with *Bṛihaspati*. For, as he has shown in his *Tagore Lectures* and again, at greater length, in this volume *Bṛihaspati's Smṛiti* possesses a very great value for the history of the *Mānava Dharmaśāstra*. I can only add the request that he will confer a further obligation on the law-students by publishing a Sanskrit edition of the fragments with a full *varietas lectionis*. It is to be hoped that either the Asiatic Society of Bengal or the German Oriental Society will find room for such a publication in their series of Sanskrit texts.

February 10, 1891.

G. BÖHLER.

Mechithar Gōš. *Rechtbuch der Armenier*, herausgegeben von dem Archimandriten Dr. WAHAN BASTAMEAN, Whyafsspat (Edzmirtsin) 1880. 8°. 180, 442 und 12 S. Խիթթարայ Գօշի գաւառաւանդայէրք Հարց. իրաւ. արժեքովան հեռացում թիւք հանդէքն ծնութիւն թիւ անցք Գ ահան ծ. գարգաւ. պէտք խառնակունդ սիրարեւի արքայ Էջմիածնի եւ գմեա՛նք ա Վաղխմիւնայ գմեա՛ն. Ի Վ աղարշապատ Ի աղարշաւի արքայ կաթողիկէ Էջմիածնի Ո՛ՅՅ:

Im Jahre 1862 erschien im XL. Bande der Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der k. Akademie der Wissenschaften in Wien eine Abhandlung von Dr. FERDINAND BISCHOFF, Professor an der Lemberger Universität, unter dem Titel *Das alte Recht der Armenier in Lemberg*. Die Abhandlung kam auch als Separat-Abdruck im Umfange von 50 Seiten heraus. Prof. BISCHOFF bemerkt in der Einleitung zu seiner Publication, dass lange bevor Lemberg eine Stadtgemeinde nach deutschem Rechte geworden, daselbst auch Armenier ansässig gewesen sein mögen, welche eine besondere Gemeinde mit ihren eigenen Obrigkeiten bildeten und nach ihren hergebrachten Rechten lebten, die ihnen von den polnischen Königen bestätigt worden waren. „In ihrem Emporstreben — so bemerkt der Herausgeber — geriethen sie häufig in Widerspruch mit der herrschenden deutschen Stadtgemeinde, namentlich über die Gerichtsbarkeit, über welche ein zweihundert Jahre lang sich hinziehender, äusserst lebhafter und hartnäckiger Streit geführt wurde. Während die Armenier, auf das Herkommen sich berufend, keine andere Gerichtsbarkeit als die ihres eigenen Vogtes und ihrer Senioren anerkennen wollten, behauptete die Stadtgemeinde, auf Urkunden gestützt, die Armenier unterständen dem Stadtvogt.“ — Nachdem in den Jahren 1469, 1476, 1510 von Seite des polnischen Königs entschieden worden war, dass die Armenier in der Hauptsache dem Stadtvogt unterstehen, aber in einzelnen Fällen vom Stadtvogt mit Hinzuziehung der armenischen Senioren nach dem armenischen Rechte gerichtet werden sollen, befahl im Jahre 1518 gelegentlich eines Streites in Betreff der Gerichtscompetenz König Sigismund I. den Armeniern, sie sollten ihr Recht aus dem Armenischen ins Ruthenische oder Lateinische übersetzen lassen und ihm beim nächsten General-Convent vorlegen. Dies geschah im Jahre 1519,



wo das Recht vom König bestätigt und mit einigen Zusätzen und Erweiterungen versehen wurde. Dasselbe besteht aus zehn nicht durch Zahlen bezeichneten und aus 124 gezählten, someist auch mit Inhalts-Überschriften versehenen Capiteln. Die meisten betreffen das Privat- und Strafrecht, andere das gerichtliche Verfahren und die Polizei. Prof. Bischoff meint, das ihm vorliegende Rechts-Denkmal habe seine Fassung vermuthlich erst erhalten, nachdem die Armenier in Polen sesshaft geworden waren, dann bemerkt er weiter: 'Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieses Recht auch bei anderen als den Lemberger armenischen Gemeinden in Anwendung stand. Dafür spricht auch das Vorhandensein von Handschriften an verschiedenen Orten.'

Gegenwärtig ist die Quelle des Lemberger armenischen Rechtes gefunden und nachgewiesen. Diese Quelle ist das berühmte Rechtsbuch von Mechithar Göl.

Bekanntlich verliessen die Armenier zweimal ihr Vaterland, respective die Hauptstadt desselben, Ani, um nach Polen sich zu wenden, — das erste Mal im Jahre 1064 als Ani von Alp Arslan verheert wurde, und das zweite Mal im Jahre 1239, als die Mongolen unter Tscharmayan die Stadt vollständig zerstörten. — Mechithar begann mit der Abfassung seines Werkes im Jahre 1184 und er selbst starb im Jahre 1213. Das Rechtsbuch war daher im Jahre 1239, als der zweite Wanderungszug der Armenier die Stadt Ani verliess, in der Heimat wohl bekannt, so dass man annehmen kann, die Armenier hätten das Werk Mechithar's mit sich genommen. Und dass dieses wirklich der Fall war, wird durch einen Vergleich des Lemberger Rechtes mit dem Rechtsbuche Mechithar's vollkommen bestätigt.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Der Venetianer Mechitharist Lukas Indikides (Indikidi) hatte die lateinische Uebersetzung des armenischen Rechtes vom Jahre 1518, von welcher ein Exemplar in Venedig sich befindet, gekannt, dieses armenische Recht aber für eine offizielle Gesetzsammlung aus der Zeit der Bagratiden gehalten. Zu diesem Irrthume wurde er durch die beiden am Anfange der lateinischen Uebersetzung stehenden Sätze: 'Johannes Dei gratia Rex Armenie tempore felici imperii sui constituit' und 'Ivan Theoti Regis Armenie memoria digna (digni) et laudabilis et altorum regum et principum Catholicorum Armenie' verführt. Vgl. Indikides *Trichomanes* *Συγγραμματα*, II. 305.

Das Werk Mechithar's zerfällt in eine Einleitung (*amfomung-paß-faß*) und zwei Theile, von denen der erste Theil (*Siach wa-waß-faß*) das Kirchenrecht (*hah qh-gaß-faß hah-waß-faß*) mit dem Eherechte in 124 Abschnitten, der zweite Theil (*Siach hah-paß-faß*) das gesammte weltliche Recht (*waß-faß-faß-faß-faß-faß*) in 130 Abschnitten umfasst. — Das Lemberger Recht ist grösstentheils dem zweiten Theile des Rechtsbuches Mechithar's entnommen (im Ganzen 105 Capitel), vier Capitel gehen auf den ersten Theil und vier Capitel auf die Einleitung zurück, alles Uebrige (acht gezählte Capitel und die zehn nicht gezählten) ist aus verschiedenen Stellen des Rechtsbuches zusammengestellt.

Der Herausgeber gibt auf den Seiten 29, 30, 31 der Einleitung eine Concordanz des Rechtsbuches Mechithar's und des von F. Biscnorr veröffentlichten Lemberger Rechtes. Leider ist diese Concordanz ganz ungenau und in Folge dessen unbrauchbar. Schuld an dieser bedauerlichen Thatsache trägt wohl der Umstand, dass, wie aus der Fusanote auf S. 27 hervorgeht, der Herausgeber WAHAN BASTAMEAN bei Beginn der Drucklegung seines Werkes starb und der Corrector die Zahlen der Citate nicht collationirt hat. — Ich erlaube mir, die Fehler der Concordanz hiemit zu verbessern:

Biscnorr Mechithar	Biscnorr Mechithar	Biscnorr Mechithar
9 = <i>am</i>	72 = <i>ah</i>	88 = <i>ah</i>
34 = <i>h</i>	73 = <i>ah</i>	89 = <i>ah</i>
56 = <i>h</i>	74 = <i>ah</i>	93 = <i>ah</i>
57 = <i>h</i>	75 = <i>ah</i>	94 = <i>ah</i>
58 = <i>h</i>	76 = <i>ah</i> und 1, <i>ah</i>	95 = <i>ah</i>
59 = <i>h</i>	77 = <i>ah</i>	96 = <i>ah</i>
60 = <i>am</i>	78 = <i>am</i>	97 = <i>ah</i>
61 = <i>ah</i>	79 = <i>ah</i>	98 = <i>ah</i>
65 = <i>ah</i>	81 = <i>ah</i>	99 = <i>ah</i>
66 = <i>ah</i>	82 = <i>ah</i>	100 = <i>ah</i>
67 = <i>ah</i>	83 = <i>ah</i>	101 = <i>ah</i>
68 = <i>ah</i>	84 = <i>ah</i>	102 = <i>ah</i>
69 = <i>ah</i>	85 = <i>ah</i>	104 = <i>ah</i>
70 = <i>am</i>	86 = <i>ah</i>	105 = <i>ah</i>
71 = <i>ah</i>	87 = <i>ah</i>	106 = <i>ah</i>



Als Probe für die Uebereinstimmung des Lemberger Rechtes mit dem Rechtsbuche Mechithar's will ich einige Abschnitte mittheilen:

Bischoff = Capitulum secundum = Mechithar 7.

Humanum genus deus liberum creavit et fecit. Verum quia necessarii sunt dominis suis servi ad serviendum propter terram et aquam, simile hoc jus est: quando aliquis colonus seu Kmetho domino suo nichil movendo (?) a domino suo ubi vult transire, potest; si vero aliquis dominorum istud tolerare nollit, scilicet libere emittere eundem subditum suum, volens eundem retinere in sua jurisdictione, tunc pueri post mortem patris, si tales pueri in dominio hujusmodi domini non fuerint procreati, habent libertatem eundi et se transferendi sub alios dominos ubi voluerint.

Երան Աշտարէն եղև ժողովոյն ընտրելն, ոչ ծառայել տերանց, լազազս պիտոյնց եղև հողոյ եւ քոյ: Աս գոյս պատշաճ կարճեմ գաւառաւորսն — զի Բողոցոյ գտնութեն ապաւ եւ ոք եւ կամեցի կոյ: Երան թէ այլմ աշ ներք ոք 'ի տերանցն եւ բանալ տուէ զգնացեալսն տնայրն գաւառոյ, զկնի մահաւն հարն ապաւ են սրգիք ծնեալքս ոչուք եւ ոչ տնոյ:

Bischoff. Capitulum quintum de pueris unum (uno) alterum in aqua submergentis (submergente) = Mechithar 7.

Pueri natantes in aquis (si) unus alterum submerserit, ex tunc iudices debeat talem casum submersionis bene et perfecte rescire, si submersio talis facta est ex loco (joco) aut ira, aut ex malo corde, studioso intentionis, aut si ille submersus se ipsum ex casu submerserit in profundo aque, et illi connatantes ipsi submerso auxiliari non poterant, tunc iudices rescitis ad planum predictis casibus, si ille se solum ex casu submersit et ejus connatantes illi subsidiari non poterant, tunc pro tali submerso solutio non impendatur, si vero ex alia causa predicta submersus fuerit, tunc solutio capitis impendi debet juxta computationem annorum illius submersi, sicut pro capite occisi.

Ի քառ լայրալոյ մանկանք զմեկմեկ հեղձալտնեցնն, տեսնելոյ չմնեցեն — եթէ պարզամարտք 'ի խաչս եւ թէ ցտաղեալ չմնա, կամ խրափի գիտեալ 'ի խաչս եւ տնկար 'ի բերել տրտաքս ոչոյ: Եւ զարքի չմնեալ համեմատիցի ընդ ապանութեան տնն եւ այնպէս վճիռն տայի իբրաւորք:

Bischoff: Capitulum sexagesimum octavum de eo qui in vineam alijus intraverit = Mechithar 50.

Si aliquis alicui in vineam intraverit absque domini vinee voluntate, potest uvae vini comedere quantum placet, sed nichil de vinea illa exportare debet, quia justo jure prohibetur, quod vinee absque consensu proprietariorum suorum destrui per neminem debent, de qua vinea nemo in saccos nec in aliqua alia depositoria aliquid asportare debet, si vero aliquis de vinea aliquid receperit et per hospitem vinee in tali facto inventus fuerit, in quocumque damificavit dominum vinee id ei solvere debet.

Եւ եթէ մտնիցեն յայդի բնիկի լա, կերիցեն խաղող մինչեւ յայտնապ ածնին լա, իսկ լաւանս մի տննիցեն :

Չարեմ գնէ եւ իրաւանս ակամայ պարտութեանն համարիս օրինաբար թիւնս պրկեցաճուց, զի մի տապալտացին, զի նոցան կամեք իցէ ընդ աւանդն եւ լաւանս, իսկ լաւ կերպին տապալտք լիցի :

Bischoff: Capitulum octuagesimum septimum de locatione nove ville in cruda radice = Mechithar 59.

Si aliquis novam villam in cruda radice locaverit istud non potest facere absque consensu Regie Majestatis, et dum talis nova villa possessionata fuerit colonis imprimis debent ostendere locum et fundum pro ecclesia edificanda et demum cuilibet domicilio et aree debent exdividere agros, prata et alia utensibilia domestica, ut quilibet sciret super quo residet, si vero desertam villam aliquis voluerit possessionare debet ibi locare colonos eo jure et consuetudine, in qua predicta villa a principio erat locata.

Յարժամ գտաւցինն շինիցի գիւղ, զի հաստատուն լաւանսնն հայցին եւ չրին եւ պղլոց պրպոյտեալ մինչ լաւանս բնակիչ ժողովցին եւ ապա լաւանսնն հաստատիցին : Ըստ թիւ աւերակի շինիցի եւ շիցի լաւանսնն տնակեայ, մինչ զի գիւղի իրաւանսնն գտաճանս տնդաստանայ եւ զպղլոց իրաւանսնն լաւ տաճանի նախնեացն կալցին : Իսկ թիւ լաւանսնն տնակեայ իցէ եւ անդիակի, եւ աւերակեան փոխախանսն եղեալ, եօրապ տապալտին լաւանսնն հաստատաւարութեամբ, նախ եկեղեցւոյն եւ ապա պղլոցն, մասն աւերի տարլ ոք զլիւարն իցէ զեղջն վասն հարաւոյ զայն :



Der Verfasser des Rechtsbuches, Meehithar, mit dem Beinamen Göz (դոշ) ‚der Dünnbart‘ wird in den Geschichtswerken von Wardan Bardarberdetshi und Kirakos öfter erwähnt. Derselbe war in Gandzak (dem heutigen Elisawetopol) geboren. Das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt, dagegen kennt man das Jahr seines Todes, nämlich 1213. Da nun angegeben wird, er habe ein hohes Alter erreicht, sei also als Greis von etwa 70 bis 80 Jahren gestorben, so können wir eines der Jahre zwischen 1130 und 1140 als Jahr seiner Geburt annehmen. Wie die meisten Jünglinge aus besserer Familie genoss auch Meehithar eine geistliche Erziehung und widmete sich dem geistlichen Stande. Nachdem er die berühmtesten Lehrer seiner Zeit gehört hatte, erhielt er den Grad eines Wardapet. Rasch verbreitete sich der Ruf seiner Gelehrsamkeit und seines frommen Lebenswandels und von allen Seiten strömten ihm Schüler zu, um sein Wort zu hören und seinen Lebenswandel sich zum Vorbild zu nehmen. Wie sein Landsmann Kirakos bemerkt, wirkte er der Bedeutung seines Namens gemäss *յաւիտի ըստ անունի իւրոյ միջիմարէր զամենեւեմ*. Von seinen Schülern war unstreitig der berühmteste Johannes Tawušetahi, bekannt unter dem Namen Wanakan, der Verfasser eines leider verloren gegangenen Geschichtswerkes über die Begebenheiten seiner Zeit.

Meehithar war auch praktisch im Dienste der Kirche thätig, indem er mehrere Kirchen erbaute, wobei er von seinen Gönnern, den Fürsten Iwane, Zaqare, Qurth und Wachthang unterstützt wurde. Nach einem frommen, an Erfolgen reichen Leben starb Meehithar im Jahre 1213 und wurde am Eingange der Kloster-Kirche von Neu-Getik begraben. Von seiner wunderthätigen Grabstätte bemerkt Kirakos: *եւ միշտէր յայտար զեկեղծման ետրաւ ոգնէր յաւազմելոց, որք հասնումը ապառնին յայգծաւ ետրաւ, եւ գհոյ տեղագին հանուցոյ ամենեւ ի պէտս հիւանդոց մարդոց եւ անամոց, զի Եւստամ զհիւրարարէս իւր փառաստէր կենդանութեամբ եւ մահուամբ*.

Meehithar hat nebst seinem Hauptwerke, dem Rechtsbuche (*դատաստանայիրք*) nachfolgende sechs Werke hinterlassen: 1. *Եսակք*, die bekannten Fabeln (in Venedig 1790 und 1842 gedruckt); 2. *Ըղթք*,

3. Մեկնութիւն ճարգարութեան Լիւթիայի, 4. Կանոնք վեան ապաստան-  
քերն ճարման, եւ արեան Տեառն, 5. Հայրապետութիւն ազգաբաժանութեան  
Հաւասար ընդդէմ՝ ասկեայն Հեթանոսացայ, 6. Որք 'ի վերայ բնութեան 'ի  
զիմաց Երանայ առ որդիս նորա եւ 'ի զիմաց Լաւոյի առ դասերս նորա.

Von dem Rechtsbuche Meechithar's sind mehrere Handschriften bekannt. Sieben finden sich in Edźmiatsin,<sup>1</sup> zwölf in Venedig, vier in Paris und eine in Wien bei den PP. Meechitharisten. Als die beste Handschrift, welche er auch seiner Ausgabe zu Grunde legte, sieht BASTAMEAN die Edźmiatsiner Handschrift Nr. 492 an, geschrieben auf altem Baumwollpapier im Jahre 744 = 1295, von welcher leider einige Blätter fehlen. In Venedig (im Kloster der PP. Meechitharisten) findet sich eine Pergamenthandschrift, die von den Meechitharisten für die Originalhandschrift des Verfassers ausgegeben wird, was BASTAMEAN bezweifelt. Die Wiener Handschrift ist auf Pergament geschrieben und kann als ziemlich alt angesehen werden.

Der Herausgeber des Rechtsbuches, der Archimandrit Dr. WAHAN BASTAMEAN, mit dem persönlich bekannt zu werden ich das Glück hatte, hat sich durch diese Publication ein grosses Verdienst um die armenische Philologie erworben; mit der 186 Seiten starken, in neu-armenischer Sprache geschriebenen Einleitung, welche den Gegenstand in gründlicher und erschöpfender Weise behandelt, hat er sich ein unvergängliches Denkmal gesetzt.

<sup>1</sup> BASTAMEAN bezeichnet fünf Handschriften mit den Nummern 479, 485, 489, 490, 492. Diese scheinen den fünf Exemplaren zu entsprechen, welche in Մայր յույսի Հեաւակի Ժամանկի դրոյշարանի սրբոյ աթոռայն Լիւթիանոսի. Tiflis 1883 4<sup>o</sup>. auf S. 29 ff. verzeichnet sind. Diese fünf Exemplare tragen aber die Nummern 478, 479, 480, 481, 482. Ich vermag leider Nr. 492 bei BASTAMEAN mit keinem der fünf Exemplare des Մայր յույսի zu identifiziren. Zwei Exemplare sind später, nach dem Jahre 1863, aus dem Nachlasse der Bischöfe Karapet Achaltschatschi (Կարապետ Բաղրջիւղացի) und Sargis Džalaleantsch (Սարգիս Տալալեանց) in die Bibliothek gekommen (vgl. die Vorrede von BASTAMEAN, S. 113). Uebrigens scheinen die im Մայր յույսի verzeichneten Handschriften oberflächlich und ungenau beschrieben zu sein und wäre eine eingehende Bearbeitung derselben sehr nothwendig.



## Kleine Mittheilungen.

*New Excavations in Mathurā.* — Sooner than I expected, when I wrote my article on the Jaina question for the last number of this Journal, have I to recur to the excavations in the Kaṅkāli Tila. Dr. A. Fournier resumed his work on November 15, 1890, and on December 27 he was able to forward to me rubbings of nineteen new inscriptions, ranging apparently from the year 4 of the Indo-Scythic era to the year 1080 after Vikrama, some of which possess a very unusual interest.

The most important document is one, found on the left portion of the base of a large standing Jina, of which the right half is as yet missing. I read it, as follows:

1 Saṃ 70 (+) 8<sup>1</sup> rva[ra] 4 dī 20 stasyaṃ pureāyaṃ Koṣiye  
[Kotṭiye?]<sup>2</sup> gaṇe Vairāyā śākhāyā

2 ko Arya-Vyidhahasti arahato Nanā[d]i[d]cartasa<sup>3</sup> pratimaṃ  
nirvartayati |

3 rya bhāryyāya śrāvikāye [Dināye] dān[a]ṃ pratimā Voddhe (?)  
thāpa devanirmite pra

Each line seems to be complete, and it follows that the pieces wanting between L. 1 and L. 2, at the beginning and at the end of L. 3,

<sup>1</sup> The first sign is exactly like the second sign in column 3 of Dr. Buevisser's table, *Indus Antiquary*, vol. vi, p. 45.

<sup>2</sup> The second sign looks like *li*, but may be a cursive form of *ji*.

<sup>3</sup> The initial *pa* is abnormal, in the second sign the *d* is very faint and small. The left half of the third sign has been destroyed.

must have stood on the right half of the base. This side, too, must have had three lines, and it is not difficult to restore some portions of them conjecturally according to the analogy of other inscriptions. The first line of the right side began without doubt with the words *Thāpiya kude* and ended with the letters *vācha*, which latter are required on account of the syllable *kā* with which line 2 begins. In between probably stood *Śirikiya*, or, *Śrī Gṛiha sambhoge* and the name of Vṛddhahasti's teacher, followed by *śiṣya*. For, without such further specifications the line would be too short in proportion to the lines of the left side, which contain each from 24 to 25 letters. The second line of the right side, of course, contained a more detailed description of the *doatrix*, as the daughter of N. N., the daughter-in-law of N. N., and perhaps the mother of N. N., as well as her husband's name. The third line certainly began with the syllables *tiṣṭhāpitā* or with a Prakrit equivalent thereof.

With these explanations and restorations the translation will be:

'In the year 78, in the fourth (*month of the*) rainy season, on the twentieth day — on that (*date specified as*) above, the preacher Arya-Vṛddhahasti (*Ārya-Vṛddhahastin*), [*the pupil of . . . .*] in the Koliya [*Koṭṭiya*] Gaṇa, in the Vajrā (*Vajrā*) Sākhā [*in the Thāpiya Kula*] orders to be made a statue of the Arhat Nandīāvarta. The statue, a gift of the female lay-disciple Dīnā (*Dattā*), the wife of . . . . . has been set up at the Voddha (?) Stūpa, built by the gods.'

The first point of interest which the inscription offers, is the name of the Arhat. If my reading is correct, it would seem that the statue represents the Tirthaṅkara Ara. For, there is no Tirthaṅkara Nandīāvarta, but the symbol, called Nandīāvarta, is the mark of Ara. It is quite possible that in the mixed dialect *Nandīāvarta* represents the Sanskrit *Nāndyāvarta* and that *arahato Nandīāvartasa* must be translated by 'of the Arhat, whose (*mark is*) the Nandīāvarta'. We have thus a further proof, (see, *ante*, vol. iv, p. 328) that the distinctive marks of the Tirthaṅkaras were settled in early times, and a further contribution to the list of the prophets, whose images adorned the two old temples.



Secondly, the use of the verb *nireartayati* 'causes to be made or completed', instead of the usual *nireartanā*, fully clears up the meaning of the latter word. There is no longer the slightest doubt that it means literally 'in consequence of the order (or exhortation) to make'.

Still more important is the information, conveyed by L. 3, that the statue was set up at i. e. probably within the precincts of, a Stūpa, built by the gods. The sculptures, discovered by Dr. BHAGVĀNLĀL and by Dr. FÉLIX, left no doubt that the Jainas worshipped Stūpas, which fact is also mentioned in the extracts from the Rājapaseyajña Sūtra translated by Professor LAUMANN, Actes du 5<sup>ème</sup> Congrès int. d. Or. Pt. III, sect. 2, p. 143. Yet, the assertion that there was a Jaina Stūpa at Mathurā teaches us something new that hereafter will prove very important. For, it must be kept in mind that Dr. FÉLIX has found a Stūpa in the immediate vicinity of the two Jaina temples. He believed it to be Buddhist, because he discovered close to it a seal with a Buddhist inscription. I have adopted his conjecture, *ante* vol. IV, p. 314. But the point becomes now doubtful. It can be decided only when the Stūpa has been opened, and its surroundings have been completely explored. Even more valuable is the statement that the Stūpa was *devanirmita*, 'built by the gods' i. e. so ancient that at the time, when the inscription was incised, its origin had been forgotten. On the evidence of the characters the date of the inscription has to be referred undoubtedly to the Indo-Scythic era,<sup>1</sup> and is equivalent to A. D. 166/7. The Stūpa must, therefore, have been built several centuries before the beginning of the Christian era, as the name of its builder would certainly have been known, if it had been erected during the period when the Jainas of Mathurā carefully kept record of their donations. This period began with the first century B. C., to which Dr. BHAGVĀNLĀL's inscription undoubtedly belongs. Our inscription furnishes therefore a strong argument for the assumption that one Jaina monument at

<sup>1</sup> The characters of this inscription are exactly like those of the documents with Kanishka's, Huvishka's and Vāsudeva's names. The *sa* of *śākhāya* is even more archaic. Its central stroke is vertical, not horizontal.

Mathurā is as old as the oldest known Buddhist Stūpas. With respect to its name which is contained in the word, immediately preceding *thūpe*, I am not prepared to give any decided opinion. The first syllable is perfectly plain on the three impressions at my disposal, but the lower part of the second is not distinct.

Another, unfortunately badly preserved, inscription gives the name of the *mahārāja decaputra Huksha*. *Huksha* probably stands for *Huvishka* or *Huviksha*, as an inscription of Dr. Fournier's batch of January 1890 reads. The form is interesting, because it shows that the form *Hushka*, which the Rājatarāṅgiṇī gives and which survives in the name of the Kāśmīrian town *Ushkar* (*Hushkapura*) is genuine and ancient.

A third inscription is dated *paramahatthāraka-mahārājādhirāja* (sic)-*ēri-Kumāraguptasya vijayardjya* [100] [10] 2 (32) *kā... tamā...* 20, and furnishes the last missing Śākha-name of the Koṭṭiya Gāga, Vidyādhari, in its Sanskrit form. The date probably corresponds to A. D. 430/1 or 431/2 and falls well within the known limits of Kumāragupta's reign. The mutilated passage regarding the month was probably *Kārttika-hemantāmasi* [see *divase vāse*] 20. It is interesting to note that even this late document shows a few Prakrit forms mixed with otherwise very good Sanskrit, and it is significant that it is the first, found in Mathurā, which shows the title *ācārya*. The monk, by whose advice a statue was dedicated, bore the name *Datilāchāyya* (read: *\*chāryya*). The discovery of an inscription with a certain Gupta date will force us to exercise great caution with the dates of inscriptions which give no names of kings. They can be assigned to the Indo-Scythic period only if the characters are decidedly archaic.

This circumstance makes me unwilling to speak with full confidence regarding a very interesting fragment of the new collection which is dated *va[rsha]* 18, *va* 2, *dī* 10 and records the dedication of a statue of divine *Ariṣṭanemi*, the 22<sup>nd</sup> Tīrthāthkara. For the letters look somewhat more modern than those of the documents, which undoubtedly belong to the Indo-Scythic period.



Some of the other pieces permit us to make small corrections in the readings of the inscriptions, discussed formerly. Thus it appears that, in No. 11 of the series in the forthcoming number of the *Epigraphia Indica*, the epithet of the nun Balavarmā is not *Mahanandiyā sahachariyā* but *sadhachariyā*. The latter word, which corresponds to Sanskrit *śāddhachari*, occurs with perfect distinctness in one of the new inscriptions. As the blurred sign in No. 11 may also be read *gha*, and as further the hybrid form *śāddhacharo* occurs in No. 21 of the same series, the necessity of the change is not doubtful. An other one of the new inscriptions affects a reading in Sir A. Cunningham's No. 6, (*Arch. Surv. Rep.*, vol. xx, plate v). The monk's name is *Grahābalo ātapiko* instead of *ātapiko Grahābaryasa*. Finally, there are fragments of five lines of a longer metrical Prāsasti, which show beautifully cut characters of the Gupta period, and there is a small complete Prāsasti in Devanāgarī characters which contains one Āryā verse and one Anuṣṭubh, and is dated *saṃvatsarai* (sic) 1080, i. e. Vikramasamvat 1080. This last discovery proves, like the two images with the dates Samvat 1036 and 1134,<sup>1</sup> that these ancient temples were used by the Jains during the greater part of the eleventh century.

The above remarks warrant the assertion that the results of Dr. Fournier's work during the season of 1890/91 are in no way inferior to those of previous years, and that his discoveries further confirm the correctness of the Jaina tradition.

January 25, 1891.

G. BEHLER.

*Pahlavi*: 𐭯𐭥𐭭. — Das 𐭯𐭥𐭭 war nach dem *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, p. 176: the treasury where a copy of the Avesta and Zand (the Parsi scriptures) was deposited<sup>1</sup>. HADD bestimmt es im *Zand-Pahlavi Glossary*, p. xxxvi näher als the name of the fort of Pasargadae, where Cyrus was buried, whose tomb was

<sup>1</sup> See, *ibid.* vol. vi p. 331.

watched by Magian priests'. Dies sind Muthmassungen, die sich weder sachlich noch auch sprachlich rechtfertigen lassen.

Nach meinem Dafürhalten kommt 𐭮𐭥𐭥 von 𐭮𐭥𐭥, worunter jenes priesterliche Kleidungsstück verstanden wird, welches die heutigen Parsen سدره nennen. Es ist dies eine Art Hemd und bedeutet ursprünglich 'Nachtkleid'. Dieses Wort ist auch ins Armenische übergegangen, wo 𐭮𐭥𐭥 sowohl ein Hemd als auch die Alba, ja auch die Dalmatica des Priesters bedeutet.

Darnach war 𐭮𐭥𐭥 nichts anderes als ein Raum, wo die heiligen Gewänder (𐭮𐭥𐭥) aufbewahrt wurden. Wenn also berichtet wird, dass die heiligen Bücher im Šapukan niedergelegt wurden, so ist darunter gewiss nichts anderes als das heilige Gewandhaus im Haupt-Feuertempel zu verstehen.

*Pahlavi:* 𐭮𐭥𐭥. — Dieses Wort wird von SRIKAR. *ajukaitana* gelesen. Es bedeutet in der Regel 'verunreinigen'. SENART bemerkt (*Tradit. Littérature des Parses*, S. 364) unter 𐭮𐭥𐭥 (*ajukā*) 'Unreinheit' dieses Wort entspreche dem altbaktrischen *oxyi*; der Ursprung sei aber nicht klar. Ich lese das Wort anders, nämlich *aiwakaitana* und leite es von 𐭮𐭥 (*aiwak*) 'eins' ab. Die ursprüngliche Bedeutung desselben ist 'in Eins zusammenbringen, vereinigen, mischen', woraus sich dann die Bedeutung 'verunreinigen' entwickelt. Dass meine Auffassung richtig ist, wird durch Pazand 𐭮𐭥𐭥 vollkommen bestätigt.

*Pahlavi:* 𐭮. — Diese Conjunction, die auch aus den sasanidischen Inschriften sich belegen lässt, wird gewöhnlich auf das aramäische 𐤍, 𐤎 zurückgeführt (West-HACO, *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, p. 8; HARLEZ, *Manuel du Pehlvi*, p. 176). Diese Erklärung scheint mit Hinblick auf das armen. 𐭮𐭥𐭥 'dann, darauf' nicht richtig zu sein. Ich erkläre armen. 𐭮𐭥𐭥 = Pahl. 𐭮 und avest. *opām* 'nachher'.

*Neupersisch:* 𐭮𐭥𐭥 und 𐭮𐭥𐭥. — 𐭮𐭥𐭥 (*hamā*) lautet im Pahlavi 𐭮𐭥𐭥, im Parsi 𐭮𐭥𐭥. Es wird in der Regel auf avestisches *hamāša* zurückgeführt. Aus *hamāša* würde aber im Neupersischen nothwendigerweise 𐭮𐭥𐭥, nicht aber 𐭮𐭥𐭥 werden. Nach meiner Ansicht lässt



sich **عی** nur aus altpersischem *hamaij* = *hamā-it* erklären. Mit **عی** hängt wohl **هیشه** zusammen.

Dem neupersischen **به** entspricht im Parsi sowohl **به** als auch **پ**. Diese beiden Formen verhalten sich zu einander wie **ه** und **پ** = neopers. **ه**. Bekanntlich geht sowohl **ه** als auch **پ** auf altpers. *haij* = *na-it* zurück. **ه** ist eine Verkürzung von *haij*, während in **پ** der Diphthong *ai* zu *e* zusammengezogen ist. Darnach können **به**, **پ** nur altpersischem *haij* = *ha-it* entsprechen. Altpers. *bā* ist mit dem avest. *bā*, *bāt* und dem altind. *baḥ* ‚fürwahr‘ identisch.

*Neupersisch*: **خدای** — In der Regel wird das neupersische Wort **خدای**, Herr (vgl. **کدخدا**, Hausherr, Pahlawi: **𐭥𐭥𐭥𐭥**) aus dem avest. *qadāta-* (*hwadāta-*) ‚sein eigenes Gesetz habend‘ erklärt. Diese Erklärung ist falsch, da, wenn das avest. *qadāta-* zu Grunde läge, dies Wort im Pahlawi **𐭥𐭥𐭥𐭥** und im Neupersischen nur **خباد**, **خیار** lauten könnte. Auch die Erklärung aus avest. *qadāwat-* = altind. *śaudhāwat-*, ‚mit eigener Machtvollkommenheit begabt‘, welche J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 70) vorschlägt, passt nicht, da aus *qadāwat-* im Neupersischen **خیاو**, **خیاو** entstehen müsste. Nach meiner Ansicht lässt sich Pahlawi **𐭥𐭥𐭥𐭥**, neopers. **خدای** nur aus avest. *qato ajā* ‚nach eigenem Willen sich bewegend‘ erklären. — Man muss dabei an die persische Anschauung denken, nach welcher es nur einen Freien gab, nämlich den Gross-König, während alle anderen seine Knechte (**بندگان**) waren. Der Königssohn Kyrus war ja selbst nur ein Knecht seines älteren Bruders und in der Inschrift von Behistān nennt Dariois seine höchsten Beamten *bandaka*, neopers. **بنده**.

*Neupersisch*: **مویدن**, **مویده** — Diese Worte verbindet J. DARMESTETER (*Études Iraniques* II, 169) mit dem avest. *amajauca*, welchem er die Bedeutung ‚lamentation‘ vindicirt. Dem neopers. **مویده** (*mōjah*) entspricht im Pahlawi **𐭥𐭥𐭥𐭥**, welches HAUU als ‚perhaps tearing the hair‘ (**𐭥𐭥**) erklärt. — Wäre **مویده** wirklich avest. *amajauca*, dann müsste die Pahlawi-Form nothwendiger Weise **𐭥𐭥𐭥𐭥** lauten. Ich identificire neopers. **مویده** mit dem armen. *moj*, ‚Bettelei‘ (eigentl. ‚Vorjammern‘), *moj-pangh* ‚bettelnd‘ und führe es auf eine Grundform altpers. *mauda-* zurück.

Dass die Wurzel, welche hier zu Grunde liegt, mit einem Dental schloss, beweist die Form مُسْت, 'Klage' (davon مُسْتَبَد), Pahlawi: مُسْت, welche ein altiranisches *musti-* für *mud-ti-* voraussetzt.

*Neupersisch:* شکر. — Diese Partikel tritt uns zum ersten Male im Parsi entgegen; im Pahlawi steht dafür 𐭮𐭮, welches das altpers. *jadij* = altind. *jadi* reflectirt. Dagegen erscheint im Pahlawi 𐭮𐭮𐭮 = neupers. هَرَكْتَر. Daraus erschliesst J. DARNESTEREN (*Études Iraniques*, I, 245) eine Form *ha-karam* 'ein Mal' (vgl. *šijā-karam* Naqš-i-Rustam A, 39). Darnach gehört 𐭮𐭮 'ein Mal' = *ha-karam* zu 𐭮𐭮𐭮 'zweites Mal' = neupers. دِیْکَر = *duwitiya-karam* und 𐭮𐭮𐭮𐭮 'drittes Mal' = سَدِیْکَر = *šitiya-karam*. Die Entwicklung der Bedeutung 'wenn' aus 'ein Mal' ging von Redensarten aus wie altpers. *jadi-padij*, griech. εἰ-τις, εἰ-πότε. Man sagte 'wenn einmal' und fasste nach und nach den die Partikel begleitenden Ausdruck im Sinne der Partikel selbst, ähnlich wie im Französischen aus *ne . . pas* = lat. *ne possum* die Bedeutung des *pas* und im Arabischen aus لا اِذَا 'niemals' die Bedeutung des اِذَا als Negation sich entwickelt hat.

*Neupersisch:* درست. — Man las früher Behistān IV, 39 *durust*, wo man nun richtiger *duruwā* liest. Spätere stellt zu beiden neupers. درست, was, wie mir scheint, nicht richtig ist. درست ist nämlich nichts anderes als das althaktrische *derəšta-* von *darəz-* und reflectirt vollständig das indische *dr̥ḡha-*. Das *s* der neupersischen Form statt des zu erwartenden *š* ist wie in درست, راست u. s. w. zu erklären.

*Neupersisch:* شاکرد. — Die Pahlawi-Form des neupers. شاکرد lautet 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 (*asāgart*). In dieser Gestalt ist die Form ins Armenische als ասագարտ übergegangen. Das letztere beweist, dass die Pahlawi-Form 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 für 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 steht. Was die Etymologie anlangt, so führe ich 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 auf ein avest. *ašho-karəta-* 'geweiht' zurück. شاکرد bezeichnet also zunächst einen geistlichen Schüler. Da das avest. *ašho-karəta-* im West-Iranischen *arta-karta-* lauten müsste, woraus im Neupersischen ارکرد resultiren würde, so müssen wir شاکرد als einen der theologischen Sprache nach ostiranischem (avestischem) Muster angehörenden Terminus betrachten.



*Neupersisch:* خوب. — Neupers. خوب erklärt VULLIAMS (*Lexicon pers.-lat.*, I, 743, a) aus der altindischen Wurzel *śubh* und vergleicht damit altind. *śubhra-*, avest. *surra-*. Diese Erklärung ist entschieden unrichtig, da aus ind. *ś*, avest. *s* im Neupersischen nie *خ* werden kann. Die Pahlawi-Form von خوب lautet *𐭪𐭥*. Dies führt auf das avest. *hwapah* = altind. *śvapah* 'schönes Werk' (*apa* = latein. *opus*) verrichtend, wohlthätig. An avest. *hwāpō*, an welches J. DARMESTETER (*Et. Iran.*, I, 263) zu denken scheint, darf man خوب nicht anschliessen, da die Pahlawi-neupersische Form dann *𐭪𐭥𐭥*, خواب lauten müsste.

*Neupersisch:* نَمَاز. — Das Wort نَمَاز, Pahlawi *𐭥𐭥* ist bisher unerklärt geblieben. Sein Zusammenhang mit dem avest. *nemah-*, Nomin. *nemo* = altind. *namas* liegt zwar auf der Hand, aber aus *nemo*, welches im Altpersischen die Form *nama* ergibt, müsste im Pahlawi *𐭥*, im Neupersischen *نم* geworden sein. Nach meiner Ansicht verdankt نَمَاز seine Entstehung dem avest. *nemas-ēt* = altpers. *namas-ēj*, altind. *namas-ēt*. Es mögen *𐭥* und *𐭥𐭥* = *nama* und *namas-ēj* längere Zeit neben einander bestanden haben, bis endlich das kurze *نم*, das bekanntlich auch 'Feuchtigkeit' bedeutet, dem vollen نَمَاز das Feld räumte und in der Bedeutung des letzteren gänzlich verschwand. — In Betreff des neupers. *ز* = Pahl. *𐭥* = altpers. *šē* vergleiche man چيز = altpers. *šiz-ēj*, نيز = Pahl. *𐭥𐭥*, altpers. *amijaš-ēj* (altind. *an-jat + ēt*). J. DARMESTETER'S Erklärung dieser Formen (*Et. Ir.* II, 112 ff.) ist entschieden verfehlt, da in den von ihm postulierten altiranischen Grundformen, zu deren Aufstellung gar kein Anlass vorliegt, das schliessende *ē* im Neupersischen abfallen müsste.

*Neupersisch:* يار. — Das neupers. يار erklärt J. DARMESTETER (*Et. Ir.* I, 75) aus avest. *aiwo-dāta* 'secourable' = Pahl. *ajjār*. Gegen die Richtigkeit dieser Erklärung spricht schon neupers. ياور, welches ich für die ältere Form von يار halte. Ich lese daher Pahl. *𐭪𐭥𐭥* nicht *ajjār* sondern *ajjābār*. In dem Suffix *bār* liegt offenbar das altiranische *bara* 'tragend'. Demgemäss muss das vorangehende *ajjā* 'Hilfe' oder etwas Aehnliches bedeuten. Ich erkläre *ajjā* aus altiran. *ao-ja*, dem

dieselbe Bedeutung wie dem bekannten avest. *awah* = altind. *awas* zukommt.

*Avest. ěisto (ěisto) Vend. u, 10.* — An der Stelle des Vendidad, welche ich in dieser Zeitschrift I, S. 168 behandelt habe, liest bekanntlich SPENGEL *ěisto*, WESTERGAARD dagegen, dem auch JUSTI folgt, *ěisto*. Das letztere, nämlich *ěisto*, dürfte in dem neupers. چست stecken, welches nach VALLÉRY (*Lex. pers.-lat.* I, 573, a) „aptus, conveniens, congruus“ bedeutet. Diese Bedeutung würde an der betreffenden Stelle des Vendidad vortrefflich passen. — *Noš ěisto ahmī noš ěisto mageto bēretā-ēā dānējā* müsste übersetzt werden: „nicht bin ich geschaffen, nicht bin ich tänglich zur Verkündigung und Tradition des Gesetzes (Glaubens)“.

*Armenisch: ճաղի.* — Für das gotische *galga* (Stamm: *galgan-*) wird von den neueren Sprachforschern als indogermanische Grundform *ghalgha* angenommen und dabei auf das litauische *žalga* „Stange, Stecken, Stock“ verwiesen. Der aus dieser Vergleichung gewonnene Schluss ist unrichtig; er wird durch das armen. ճաղի (*džayk*) „Ruthe, Peitsche, Geißel“ widerlegt. — Die armenische Form beweist, dass die Grundform für *žalga* — ճաղի (*džayk*) nicht als *ghalgha*, sondern als *ghalga* anzusetzen ist. — Wenn der gotische Ausdruck für den Galgen mit dem armenisch-litauischen für die Stange, Gerte identisch wäre, dann müsste er nothwendiger Weise *galga* lauten.

*Armenisch: պառանկ.* — Matthäos Urhajetschi *պառանկութիւն* Jerusalem 1869. S. 350: եւ յայնչաւ թագաւորն Մէլքութն հանելալ առ կտան Պետկէն զանկոյնի իշխանն Յաւոյց. եւ մեծաւ ազաւանք կամ զիւս ի Կասանդիկոսազիս, եւ արար թագաւորն նմա մեծ ընդանելութիւն, եւ ասորս անշափ զանկոյ պարզեւէր նմա եւ պառանկ մեծածախար արար ասորի տրս . . . Zu dem Worte *պառանկ* bemerken die Herausgeber (Note 216 auf S. 370): զայր քան ի թիւն զոր ոչ կարացար ասուպել Եւ Պիւլիսի թարգմանէ „Ini donna de splendides festins“ եւ արար նմա ինչոյս մեծածախս. Das betreffende Wort ist offenbar nichts anderes als das griechische πανθεσμία. Man weiss, wie eifrig diese Art von Spielen und Festen unter den byzantinischen Kaisern gepflegt wurde.



*Armenisch: amshkade.* — Nach der Beseitigung der einheimischen Dynastie der Arsakiden wurde bekanntlich Armenien durch Gouverneure verwaltet. Die Gouverneure des sasanidischen Perserkönigs hießen *suprakade*, jene des arabischen Chalifen *amshkade*. Das letztere Wort ist dem Pahlawi entlehnt. Nach dem *Pahlavi-Pazand Glossary* (ed. HORHANGJI-HAYG, Bombay-London 1870) S. 128 ist *amshkade* an *artizan*, a *skilful man*. Es scheint darnach *amshkade* nichts anderes als die mittelpersische Uebersetzung des arab. *وكيل* zu repräsentiren.

*Der Regenbogen — der Gürtel Ahura-mazda's.* — Thomas Artsruni: *aymanushkade amshde* *Բարձրեաց.* 1, 1 (Ausgabe von PATRICKIAN, St. Petersburg 1887, S. 19) *գաղղն իմ եզից յանգ, որ է ծիածանց, զոր անուց հոր մեկեաց յանցայ ասացին, եւ որդիք ասորոսպառնին՝ զոմի Բարձրագոյք, «meinen Bogen werde ich setzen in die Wolken, was der Regenbogen ist, den einige von den Wolken losgelöstes Feuer genannt haben und die Söhne der Anbeter der Natur-Elemente (die Perser) den Gürtel Ahura-mazda's:*

*amshde* = *աշխարհ, երկիր* (Bemerkung zu d. Z. IV, 356). — Zu den aus Wardan und Eazar von Pharpi angeführten Stellen erlaube ich mir noch die nachfolgenden, dem Werke des Stephannos Simeonshii *aymanushkade amshde* *սրամաք* (herausgegeben von Emin, Moskau 1861) entnommenen hinzuzufügen: *Է. p. 243: եղև յիկոն աւերածոյ Իսաան գաւառի եւ անկար աշխարհին Բազաց* und dann S. 245: *եւ թնայն յաւեր անցաւ ասան Բազաց — եկն ամիր Հարան եւ թնայնեղ արար զասն Իսրայանին եւ զԷրեւիք գաւառ.* Ferner S. 246: *կրկին բարեպաշտ Բառաւ Բազաց աշխարհեա. կե* S. 279: *եւ ՚ի ձեռն արի եւ յաղ սպառաշարին Խանէի զազաղաց զամենայն ասան Պարսից եւ Տառնաց եւ Խաւարաց,* S. 286: *բազ Լիպարիան եղաւր Խանէի, որ գնացեալ էր առ ամարեկն Լալուսդ երկաւ արգամբ Լալիման եւ Խանէի, շարժեալ էր զասն Պարսից եւ բազմ ճեմելովք զայր յայնմ ինն եղաւր.* S. 310: *գնաւր ՚ի ասնն Խաւանոյ առ արդի մեծ իշխանին,* und dann S. 311: *եւ ՚ի կնաքինն մեծի եւ փառաւորեալ իշխանին Խաւանոյ՝ Գրիգորոյ արգալ Հասանոյ.*

Dazu stelle man noch: Thomas Artsruni 1, 5 (Petersb. Ausgabe S. 39): *ընդդէմ նորա զբաւարով եղև աւան Գազայ, ապն Գազա-*

ապառք, և բխտաւանէ չի բա՛՛զը: Սխառ առ Տիգրան վան պնականութեան  
Տառաքանէէ Դան : Abraham Kretschki պատմութիւն անցիցն իւրոյ և  
Պատր - Ը աշն Պարսից: Wazaršapat (Edschumiatsin) 1870. Anhang II.  
պատմութիւն Իշի թաղարին, S. 109: և: ախա եղեալ ընդ իշխանն, Հառա-  
տապէս լուեալ գնն 'ի Պարսից, և: անուր 'ի Ղաթ' լեռնավընի, և: Կէր  
անցեալ գնն 'ի Լեհաց ասուն: — Լեհաց ասուն 'Das Land der Leh'  
ist Polen. Bei Matthäus Urhajetschi պատմութիւն, Jerusalem 1869,  
kommen die Verbindungen ասուն Հարց, ասուն Հաւաց, ասուն Տանկաց  
ungemein häufig vor. Vgl. S. 3, 4, 5, 11, 12 ff.

Zu Tazar Pharpetschi. — Bekanntlich stehen uns für das berühmte  
Geschichtswerk von Tazar Pharpetschi drei zwei Handschriften zu Ge-  
bote: eine Venetianer, nach welcher die Ausgaben von 1793 und  
1873 hergestellt wurden, und eine Edschumiatsiner, geschrieben im  
Jahre 1774. Bei diesem empfindlichen Mangel an Handschriften ist  
es daher für die Textrecension Tazar's von grosser Wichtigkeit, wenn  
man einem Abschnitte seines Geschichtswerkes bei einem anderen  
Schriftsteller wieder begegnet. Ich erlaube mir hier auf eine Stelle,  
nämlich die Rede des sinnischen Märtyrers Jazd (Հազդ) aufmerksam  
zu machen (Tazar-Ausgabe von 1793, S. 244), welche in dem Werke  
von Stephannos Šimetschi պատմութիւն ասուն սխալան, ed. Emin,  
Moskau 1861. ԺԵ, S. 47 sich wiederfindet. — Ich stelle die Text-  
abweichungen hier in Kurzem zusammen. Բ թէ գտանմանաւոր զմար-  
մնոյ կեանն թէ վաճառէր որ և: Հա(ա)թեր ինն գնել = Տ. թէ գտանմա-  
նոյ կեանն մարմնոյ վաճառէր որ և: ինն Հաթ էր գնել. — Բ. ապի արդեզ  
զամենայն ինչ յառ աղքատութեան ինչ զիւսի և: գնելի = Տ. ապի ար-  
դեզ զամենայն ինչ զար անէի և: գնելի. — Բ. մանաւանդ զի անյայտ է  
էրեւանն վաճառն = Տ. մանաւանդ զի և: անյայտ է էրեւանն վաճառչի.  
— Բ. գհեւին և: զմտեայն 'ի գարն = Տ. գհեւին և: զմտեայն. —  
Բ. և: 'ի փոյին փոխմանեալ յաղարկեցի = Տ. և: 'ի փոյի. փոխմանեալ  
յաղարկեցի. — Բ. թէ արցեալ էր իմ' = Տ. թէ սիրցեալ էր իմ'. —  
Բ. և: մեծամեծ պատասխ. = Տ. և: մեծամեծ պարգեւք. — Բ. Համա-  
րեալ յառ պատասխան, աս: արսի եմ' և: ինչամ' փոխմանեյ յրբանանեա-  
լեամբ լոնն թէ գհազար Հազարս անոյ կեալ արցալեամբ և: յախ-



անկից անջախնան պատահափն լինել ժառանգաւոր = Տ. համարեալ լաւ եւ պատահափն աբախ եմ եւ ինչամ մեռանել վառ Վրքաւոր, քան թէ զհաղարս ամայ կեայ մեծամեծ վառար յարացութեան, եւ անջախնան պատահափն լինել ժառանգարց.

Zu *Thomas Arisrum*. — *Thomas Arisrum*: պատմութիւն տանն Երժրանայ, herausgegeben von PATKANEAN, Petersburg 1887.

Յառաջարկում թիւն յիշմանին (Տ. 3): Եւ որք եւ՝ սակաւ որչ մերս է շարագրութեան յիշմանին ինչիւր 'ի քե՛ն, Պարիզար Երժրանայ անր եւ Պատգարական իշխան, ընկալեալ 'ի մեզ զհրաման պատահարանի քո . . . Hier ist der Name Պարիզար irrthümlich für Պարզիկ gesetzt. Vergl. I, 6 (Տ. 45): զոր եւ մեր բոտ հրամանի քամ՝ Պարզիկ զորաբար Հայրց եւ Պատգարական իշխան, քան յանկին ասրեալ . . . und II, 11 (Տ. 76): . . . յանդիման կոչուցար քեզ, քանզի բանտարաց Պարզիկ Պատգարական եւ մեծ զորաբար Հայրց . . .

I, 5 (Տ. 37). Գանդի որդիքն Խենքերիմայ մեծա զամուր եւ անորա հաշամուր ընդ Եջահահայն լինելն, յաղագս գոյ զնա սերունդ Պարբուկայ Խարի, որ երարձ զԹագաւորութիւնն 'ի Խարզանապոլեայ, հաւաքն Խենքերիմայ: Man lese: մեծա զամուր եւ անորա ասրմուր und 'ի Խարզանապոլեայ, հաւաքն Խենքերիմայ:

I, 5 (Տ. 39). Դիշն ժամայն Վաւրքան եւ Լաւիկ վաղա տակայ պատահեն Լիլեայցոյն. Man lese Լիլեայցոյն ինպատարին. Dies wird durch das Nachfolgende gefordert: եւ մերբակայ արարեալ մերիմանն 'ի զին եւ յառապին եւ ասնին կոչուցանեն առաջի Կիւրախ, զոր տակայ Կիւրա զամնայ 'ի Խարաւան եւ անոր զարձեալ 'ի Լարելան, ընդ իւր ասնելով զԼիլեայցին.

I, 6 (Տ. 41): Ջուրա ժամանակաւ ինպատարեալ Լիլեքանդար Խանկալուցի տիեզերակալութեամբ երազահա հասեալ 'ի վերայ Պարեհի սարանանել զնա եւ բանայ ինպատարութիւնն Պարիզ Եջահահան: Իսկ Լաւիկ զհեա Պարեհի ելեալ 'ի պատերազմ II, 8, W. Man lese: Ջուրա ժամանակաւ ինպատարեալ Լիլեքանդար Խանկալուցի տիեզերակալութեամբ երազահա հասեալ 'ի վերայ Պարեհի սարանանել՝ զնա եւ բանայ զԹագաւորութիւնն Պարիզ: Իսկ Լաւիկան Լաւիկ զհեա Պարեհի ելեալ II, 8, W.

I, 11 (S. 67): I. Թագաւորեաց կայսր թեպէս փախանի Պապոյ զՊարսպոստ ան յԱշտիանի տէ՛ն, այր քաջ էւ պատերազմոյ, ահարկու մեծամեծաց եւ փայլանց, եւ առ նշխաշեալ զկայսերը՝ յդէ առ Շապուհ արքայից արքայ նստանել ընդ նմա, եւ եզրայր Սէհաժան Բթթանի յդէ զեպան առ Շապուհ զնոյն խորհարար հաստատել: Man lese: I. Թագաւորեցոյ կայսր թեպէս . . . Statt եւ եզրայր Սէհաժան Բթթանի hat die Constantinopolitaner Ausgabe vom Jahre 1852 (S. 72) bloß եւ Սէհաժան Բթթանի, was richtig ist. Man muss übersetzen: „und er schickt den Artscunier Mehuzan als Gesandten zu Şapuh“.

I, 11 (S. 76): Յամի երկրորդի Յագիկեաթի որդւոյ Սլամոյ երկրորդի բարձաւ Թագաւորութիւնն 'ի տանն Հայոց, որ աւեհաց ան նո՛ւ եւ փախանեցաւ: Es ist zu lesen: Յամի երկրորդի Յագիկեաթի որդւոյ Սլամոյ երկրորդի բարձաւ Թագաւորութիւնն Հայոց 'ի տանն Բաշտիանեաց, որ աւեհաց ան նո՛ւ եւ փախանեցաւ. Abgesehen von der historischen Unrichtigkeit, die in der obigen Fassung gelegen ist, wird die Correctur durch dasjenige, was folgt, gefordert: Յիւս քառնայոյ Թագաւորութեանն 'ի տանն Բաշտիանեաց, եւ հայրազնաւորութեանն 'ի տանն արքայ Վարդարի . . .

II, 1 (S. 77 und 78): եւ գործեալ գտանայ (Շապուհ Բթթանի) 'ի Հայր, ընդ իւր տնէն ժողովան զՍլացոյ Պարսից մեղպեա . . .

I. Զտանայ Շապուհոյ Բթթանեաց ամբարշտի յԱշտաշտու հանգերձ ժողովանուն՝ շինեն 'ի գտան քաղաքին գործողական մէջեան, եւ զերտապաշտութեան մարտիւն թորդին 'ի նմա. Hier liest auch die Constantinopolitaner Ausgabe vom Jahre 1852: 'ի գտան քաղաքի. Es muss aber 'ի Վաթին քաղաքի gelesen werden. Diese Lescart wird durch das Nachfolgende gefordert: Իսկ Տաճուս եւ Սլաթին 'ի մէջ փակեաց զմարդսնուն եւ զարդի նորա զՇիրոյ՝ ներքտիւ արարեաց անեն 'ի Վաթին, եւ հօր կրտսերսն թորդեալ՝ առաւանակեց արարին զնա յորմղական մէջեմն. եւ զՇիրոյ կոխեն զփայտ 'ի վերայ կրտսերսնին.

III, 2 (S. 127): եւ զիւսանն Վշառ սոյ տանել կայանար առ Թագաւորն, զի սոցե իրե՛ս անցինն անցեկոյ 'ի նման եւ ապառամբութեանը 'ի պետութեանն Տաճկաց: Hier ist zu verbessern եւ ապառամբութեանն 'ի պետութեանն Տաճկաց.

III, 5 (S. 149): Իսկ իրեն ընթերցաւ գրամանն, զրեւոյ երգմանս 'ի ծանական կանանցն իւրեանց եւ 'ի մարդ արեւոյիրն, յանն տակալ սոյ



նմա զհշխատութիւնն թնիկ աւարթեանն իրենաց, իրենաց Սախմաթ և  
զնաց զնիկ փառաց իշխանութեանն շանկութեան յարկ զիրպետն ։

Hier macht hinter թնիկ աւարթեանն իրենաց der Herausgeber  
des Petersburger Druckes, Prof. PATKANIAN die Bemerkung: թուի  
պահապարդ թանկ լինել սուս ։ Dies ist nach meiner Ansicht nicht der  
Fall, sondern die beiden Worte իրենաց Սախմաթ sind frühzeitig  
durch einen gedankenlosen Abschreiber von ihrer Stelle gerückt wor-  
den. Es ist zu lesen: Իսկ իրքեւ թնիկըցաւ զաւանդն, զթույ և զշխման 'ի  
ճանաչման կանանցն իրենաց և 'ի մշար արեւոյթն իրենաց Սախմաթ,  
թանկ աւանդ սուս նմա զհշխատութիւնն թնիկ աւարթեանն իրենաց, և  
զնաց զնիկ փառաց իշխանութեանն շանկութեան յարկ զիրպետն ։

III, 8 (S. 167). "Արշակուն թանկ, արկւ և արկ թաշմար և արշակուն"  
թուարկայ թանկնն զտանկանի տարայն յերկու կամ յերկու ամարմոց  
և և լեւրանայ իրենաց կենաց պանդին, զարմանալինն 'ի բարձրագին  
զապաթանն լեւրաց և 'ի փապար փնայ և 'ի վերայ բարձրարկն ծառայ  
կենցարայինն u. s. w. Man lese: արշակուն թանկ (nämlich das Wasser-  
ungethüm) und իրենաց կենաց պանդանուն.

Die 'Geschichte Alexanders' und Thomah Artaruni. — Aus der  
*Geschichte Alexanders* (պատմութիւն Լեւրանդի Սախմաթացի) findet  
sich bekanntlich ein längeres Citat in dem Geschichtswerke des Tho-  
mah Artaruni (10. Jahrhundert) պատմութիւն տանկ Լեւրանդի. Das-  
selbe steht im dritten Capitel des ersten Buches (Petersburger Aus-  
gabe S. 29). Thomah Artaruni citirt das betreffende Werk als Լեւ-  
րանդի Սախմաթացի ա Սախմաթի զարմարութիւն. Es ist damit  
der Absatz ՍԴ. der *Geschichte Alexanders* gemeint. Das in Rede  
stehende Citat bei Thomah scheint uns schon deswegen wichtig zu  
sein, weil es manche treffliche Leseart bietet, die für die Verbesserung  
des Textes sich verwerthen lässt. — Die beiden Stellen der *Geschichte*  
*Alexanders*, denen das Citat entnommen ist, finden sich in der Venetianer  
Ausgabe vom Jahre 1842 auf S. 126 und 127. Sie lauten (126):<sup>1</sup>  
շանկարաց (Th. զանկարացն) նշխման լեւար և զարմանն եկեայ (Th.  
եկեայ) 'ի վերայ թնիկնն աւանդար, թայն տանկարն ա և թեւէն (Th.

<sup>1</sup> *Pseudo-Callisthenes* II, 36. (Ed. CAROLUS MÜLLER. Paris 1846. p. 88.)

գամեջնան ոչ տեսանէաք)։ այլ ևայն իմն գայր որ տակ (bei Th. fehlen die zwei letzten Worte), մի՛ ժողովել մի հասաներ (Th. եւ մի՛ հասանել), եթէ (Th. թէ) ոչ էզիցի անն այն մեռեալ, եւ ժանգախախտ աստակոցն (Th. աստակոցն) գաւառաւոր : — (Տ. 197) : բողոս՝ անգամ՝ ողորդին (Th. ողորդին) զիս բարեկամքն գաւառալ, եւ եւ ոչ կամեցայ, քանզի կամի տեսանել զհաւարած երկրին (Th. երկրի) : Այս (Th. եւ) անդառա խաղացեալ (Th. խաղացեալք) ընդ անապատ ճանապարհ զնոցեալ (Th. զնոցայք) ՚ի ծախելոյն կրք, եւ ոչ եւս այնուհետեւ ինչ տեսանէաք (Th. ոչ տեսանէաք) ոչ հաւ եւ ոչ գաղան, բայց միայն (Th. fehlt) զերկնս (Th. զերկն) եւ զերկիր. եւ զարեգակն ոչ եւս (Th. եւս ոչ) տեսանէաք, այլ ընդ աղբոս (Th. աղբոս օդ) ասար (Th. ասարս) տան : Այս եկեալ ՚ի տեղի մի ծախելն, եւ զգրանն եւ գամեայն բանական (Th. գրանակն գամեայն) ՚ի ներքոյ (Th. ՚ի ներքոս) եղեալ ճանաչալ ՚ի նաւն. եւ նաւալք ՚ի կզգի մի ծախն որ ոչ էր հետի յերկրն (Th. յերկր), յորմէ լսեալ խոս մարդկան հելլենական, եւ սրբ խաւին ոչ տեսանէաք :<sup>1</sup> Այս զինասորքն ՚ի ժաշ գտանդի (Th. ՚ի ժաշո գտանդ) ասեալ զանձինս՝ լշտ անցալանել (Th. ՚ի շրջս անցանել) ՚ի նաւն ՚ի կզգին, եւ ինչպեալ մի էլ կորցեալ (Th. կորցեալ) նզեալ ՚ի ջուրն զինասորս յիսն եւ չորս, եւ անցեալ զնոցայք ՚ի տեղեայն երկուցեալք : Այս եկալ ՚ի տեղիս յերկուս ասար (Th. յերկուս ասարս ՚ի տեղին) որ արեգակն ոչ ծաղկ. եւ կամեցեալ իմ պատմել եւ ձեռնարկեալ (Th. ձեռնարկել) տեսանել ՚ի ձեռն ծառայից ար երջանեալ վալլէն էին (Th. եր երջանեայն վալլ) : Այս զիմեմեմս իմ բարեկամն (Th. բարեկամ) խրատ եւս ինն ճանաչել հանդերն բարեկամայք յրաւասան եւ ճանկամիք հարիւր եւ զինասորք հազար եւ երկերիւր (Th. hat dazu noch beigetragen), եւ արտադր յիս ճանապարհին իմայսք էլ ճառակ որ անի յաւանակ, զորոյ կոպեցոյք անգրին զբաւանակն ՚ի բանակին : Այս ՚ի ճառնելն միում բարբ հոգեւաստան, հաւք երկու պատահեցին մեզ որ անէին մարդկէն երես, եւ մեծ էին քան զհոս որ առ մեզ լինին, եւ հելլենականս. (Th. հելլենական) խախտ ՚ի բարձանց աղաղակէին (Th. աղաղակեցին), Օհ՛ զվայր կոխեա զաստաւածոյ (Th. գաստաւածոյ) գտան տեսանելով (Th. տեսանել Աղեքսանդրէ), ընդ կրանի (Th. կրանին) գարնիր, Թշուաւա-

<sup>1</sup> Pseudo-Callisthenes II, 28: τοὺς δὲ στρατιῶτας παραβουλεύματα ἀλλήλοις διέφθον ἀπὸ τοῦ πλοῦτος εἰς τὴν εὐχνοῦ τοῦ Ισπερξίου ἀνδρῶ.



կան. քանզի գերջանիկ կամարացի (Th. կամարարացի) կզգիս կիսեւ ոչ կարեա.  
զի՞ յերկինս ելանիւ բռնմանս, զոր ոչ է քեզ հոս: (die fünf Worte fehlen  
bei Th., dagegen hat er weiter: եւ իբրեւ լուայ զոյս) եւ (fehlt bei  
Th.) զոյս օրումն եւ արարածումն զիս կարեալ յաշէ յերկեղէն եզկոյն 'ի  
հարկե լուայ ամուսնայնոյ (Th. hat noch օրանշէի) ձայնն որ 'ի յեր-  
կոյ հաւացն (Th. 'ի հաւան) ամացիւ եղև:

*Ueber Bundahisn* 1, Zeile 1—24. — Da ich in der Auffassung einzelner Stellen dieser Partie von Justi und andern Uebersetzern abweiche, so erlaube ich mir, meine Uebersetzung davon mitzutheilen:

Von der Kenntniss der *γνώσις* zunächst über die Schöpfung Anahūma's und die Gegenschöpfung Gannāk minōr's, dann über die Beschaffenheit der Geschöpfe, von der Schöpfung an bis zum Ende, welches ist die Erneuerung des Leibes, wie es aus der Religion der Mazdaverehrer also offenbar ist: Anahūma, der höchste in Allwissenheit und Güte, war immerdar im Lichte. Dieses Licht, den Thron und Ort Anahūma's, nennt man das ewige Licht und die immerdar seiende Allwissenheit und Güte Anahūma's nennt man die Religion. Für beide ist eine und dieselbe Erklärung. Dieses „immerdar“ ist die unendliche Zeit. Wie Anahūma, der Thron, die Religion und die Zeit Anahūma's waren, sind und immer sein werden, so war Ahriman zwischen Finsterniss, im Nach-Wissen, Freude am Tödten und in der Tiefe und es gibt (eine Zeit) wo er nicht sein wird und dieses Tödten. Und auch diese Finsterniss ist ein Ort, den man ewiges Dunkel nennt. Zwischen beiden ist eine Leere; diese nennt man Luftraum, in welchem jetzt die Vermischung stattfindet. Beide Geister sind endlich und unendlich, da einerseits man das Höchste ewiges Licht und die Tiefe ewiges Dunkel nennt, zwischen beiden eine Leere sich befindet und eines mit dem andern nicht verbunden ist, und anderseits der Leib beider Geister an und für sich ein begrenzter ist. Und dann sind wegen der Allwissenheit Anahūma's die Dinge in der Schöpfung Anahūma's beides — endlich und unendlich, denn man kennt jenen Paet zwischen den beiden Geistern, und der vollendete Körper und die Herrschaft und die Schöpfung Anahūma's werden bei der Erneuerung

des Leibes erstehen und dieses in Ewigkeit fortdauernde Sein ist unendlich, aber die Schöpfung Ahrimans wird in jener Zeit zu Grunde gehen, wo die Erneuerung des Leibes stattfindet, und dieses ist die Endlichkeit.<sup>1</sup>

*Nachträge und Verbesserungen zum iv. Bande der Zeitschrift. —*

S. 312. Neben پارشا kommt auch die Form پادشا vor, welche VALLERUS (*Lex. pers.-lat.* I, 315, a) aus der ersteren durch Abfall des schliessenden s erklärt. Im Hinblick auf Pahl. ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ ist gerade das Umgekehrte der Fall, پارشا ist die ältere, پادشا die jüngere Form. Das S. 314, a von VALLERUS angeführte پار ist ganz zu streichen, da es nicht existirt.

S. 354. Die Form 𐭯𐭮𐭲 wird oft auch 𐭯𐭮 geschrieben, das ich *ajin* und nicht *ajina*, *ajina* lese. Gewöhnlich erscheint im Pahlawi für neupers. آیین die Form 𐭯𐭮𐭲 (= neupers. آئینه), das JUSTI آیینک, HART-WERT (*Glossary and Index*, p. 73) *khadūnak* (trad. *adūnak*, or *adūdanak*) und DE HARLEZ (*Manuel du Pehlvi*, p. 216) *ainjok*, *hadūnak*, mit der Bemerkung 'étymologie incertaine' gelesen haben. Statt *aiwi-wāna*, *aiwi-wānaka* lese man: *aiwi-wāna*, *aiwi-wānaka*.

S. 355. Man lese die mit den indischen Stämmen *apāhē*, *prāhē* identisch sind. Im Avesta kommen bloß *apāš*, *frāš*, Nominative dieser Stämme vor. Im Hinblick auf neupers. فرّاز, فرّاز erwartet man *apāxš*, *frāxš*. Geht etwa anlautendes *āxš* im Avesta gewetzmässig in *-āš* über? — Steht *apām* 'nachher' mit *apāš* im Zusammenhange?

Auf S. 310 ist statt *aiwi-šmereta*, *aiwi-šmeretanā* (*aiwi-šmeretanoi*) zu lesen: *aiwi-šmereta*, *aiwi-šmeretanā* (*aiwi-šmeretanoi*).

FRIEDRICH MELLER.

<sup>1</sup> Es ist statt 𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥 vielmehr 𐭯𐭮𐭲 zu lesen.



### Mittheilung für Armenisten.

Die Armenier, welche gegenwärtig grosse Anstrengungen zur Förderung ihrer nationalen Cultur machen, haben zu diesem Zwecke binnen kurzer Zeit zwei literarische Preise gestiftet. Der erste ist von dem verstorbenen Mäcen ISMAJIAN ausgesetzt worden für in armenischer Sprache verfasste Arbeiten, welche auf Armenien, seine Geographie, Geschichte, Literatur und Sprache Bezug haben.

Den zweiten Preis hat seine Magnificenz der gegenwärtige Rector des bekannten armenischen LASAREW'schen Instituts für orientalische Sprachen in Moskau, Herr KHANANJAN gestiftet. Dieser KHANANJAN'sche Preis wird für die erfolgreiche Lösung einer von jenem Institut gestellten Aufgabe verliehen.

Mir ist durch Professor G. CHALATHJAN der ehrenvolle Auftrag zu Theil geworden, der europäischen gelehrten Welt das Nähere darüber mitzutheilen.

Der Rath der Specialclassen (*classes spéciales*) des LASAREW'schen Instituts für die orientalischen Sprachen erklärt hiermit, dass das Thema für den vom Hofrath DANIEL GABRIELJAN KHANANJAN eingesetzten Preis folgendes ist: „Die sociale und politische Lage Armeniens zur Zeit der Bagratiden vom ix.—xi. Jahrhundert u. Z., mit Berücksichtigung der gleichzeitigen Literatur und Kunst.“

Die Arbeit kann in armenischer, deutscher, französischer oder russischer Sprache abgefasst sein und muss bis zum 1. September des Jahres 1892 eingeliefert werden. Der Preis beträgt fünfhundert Rubel. Sollte der Fall eintreten, dass von den eingelieferten Arbeiten zwei in gleichem Maasse des Preises für werth erachtet werden, so würde der Rath die ausgesetzte Summe zwischen den Vorfassern der beiden Arbeiten theilen.

Wenn keine der eingelieferten Arbeiten durch den Umfang und die Gedicgenheit der Forschung die Verleihung des Preises recht-

fertigt, so wird der Rath dem Verfasser der relativ besten Arbeit die Hälfte der festgesetzten Summe zahlen, während die andere Hälfte entweder zu dem Preise des folgenden Jahres oder zum Kapital geschlagen wird.

Moskau 1890.

LASAREW'sches Institut für orientalische Sprachen.

STEPHAN KANAJANZ.









## Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhange über die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

Nachdem ich in den *Carmina Veteris Testamenti metrica* (womit meine Nachlese in der *Zeitschrift für kath. Theologie* 1885—1886 zu vergleichen ist) eine vorläufige Gesamtprobe auf meine Theorie der hebräischen Metrik angestellt habe, beabsichtige ich, in dieser Bearbeitung der Proverbien, welcher ich jedenfalls noch ähnliche des Job und des Ecclesiasticus folgen zu lassen hoffe, endgiltig zu zeigen, wie jene Theorie fortwährend durch Textkritik und Exegese bestätigt wird, sowie auch ihrerseits auf diese Licht wirft.

Die Orthographie des hebräischen Textes ist der Siloë-Inscription angepasst, verwendet also Vocallbuchstaben (abgesehen von Fällen, wo *j*, *v* erst im Hebräischen zu *i*, *u* vocalisirt sind) in der Mitte des Wortes nur für *ā* = *ae* und *ē*, *ā* = *aj*; defective Schreibweisen des masoretischen Textes sind natürlich auch in diesem Falle beibehalten. Die Vocallbuchstaben am Wortende entsprechen im ganzen der jetzigen Orthographie; nur selten ist hier *Scriptio defectiva* nach phönizischer Weise (wie sie Cuwolson auch im alten Testamente aufgezeigt hat) angenommen, sei es als Wirklichkeit, sei es als irrigge Voraussetzung der Abschreiber; so ward *רַב־עַם* in 10 irrig als Plural aufgefasst.

Es kann nicht als Textveränderung gelten, wenn die Worttrennung berichtigt oder der Femininendung *ָ* einmal *ַ* substituirt

wird, da für beide Formen nach LAGARDE's Beobachtung ein Abkürzungsstrich stehen konnte. Dasselbe gilt von Fällen, wo ein ursprünglich defectiv geschriebenes Wort später einen Vocalbuchstaben erhielt, den dann die Punctatoren als Consonant auffassten; z. B. x 9  $\text{פִּי} = \text{פִּי}$ , falsch vocalisirt  $\text{פִּי}$ ; xx 18  $\text{שֶׁנֶּאֱמַר}$ , falsch plene geschrieben  $\text{שֶׁנֶּאֱמַר}$ , vocalisirt  $\text{שֶׁנֶּאֱמַר}$  (ähnlich xxiii 21); xxix 19  $\text{וְעַתָּה} = \text{וְעַתָּה}$ , falsch vocalisirt  $\text{וְעַתָּה}$ .

Hinsichtlich der Transcription ist zu bemerken, dass am Ende der Stichen nur Pausalformen zugelassen sind, wobei ich allerdings als Pausalsuffix der 2. sing. masc. am Singular zuweilen die von der Punctuation fast nur an Präpositionen angehängte, von Origenes und Hieronymus aber constant bezogene Endung *-akh* angewendet habe. Die Form  $\text{וְעַתָּה}$  (in der älteren Schrift  $\text{וְעַתָּה}$ ) ist mehrere Male mit *re'ô* transcribirt, wozu das dreimalige  $\text{ו}$  in der Siloë-Inschrift vollauf berechtigt. Die Copula  $\text{ו}$  ist mitunter stillschweigend weggelassen, da  $\text{ו}$  hier zur Noth auch als Anfangsvocal eines Wortes verschluckt sein könnte.

Um den kritischen Apparat möglichst zu vereinfachen, sind alle Varianten, welche sich durch Zurückgehen auf die ältere Orthographie von selbst erledigen, unerwähnt gelassen; ebenso die Differenzen zwischen Qere und Ketib. Auch unter den Varianten, welche Recensionen, Handschriften, Uebersetzungen und Citate der LXX bieten, ist das ursprünglich Scheinende fast immer stillschweigend ausgewählt. Von den anderen Uebersetzungen, als welche bereits auf dem masoretischen Texte beruhen, ist nur die Peschita ein paar Male berücksichtigt, und zwar nur deshalb, weil sie auch die LXX mitbenutzt und so gelegentlich ältere Lesarten derselben bewahrt hat. Ergänzungen aus LXX sind durch eckige Klammern bezeichnet; ist das Eingeklammerte Petit gedruckt, so ist es durch Conjectur ergänzt. Ein Asterisk bezeichnet das Fehlen des folgenden Stiches in LXX. Bei Verbesserungen nach LXX ist in der Note zuerst einfach deren griechischer Wortlaut angegeben, dann der hebräische der fehlerhaften masoretischen Lesart; sonst ist letztere durch M, die alexandrinische durch A bezeichnet.



Erst durch die hier gegebenen Aufschlüsse über die Strophik der Proverbien wird ein sicheres Verständniss ihrer Zusammensetzung und Gliederung möglich. Das ganze Buch in der masoretischen Anordnung (denn die alexandrinische verfolgt offenbar die Tendenz, alles zu einer unterschiedslosen Masse von direct salomonischer Herkunft zu verschmelzen) gehört einem Redactor an, welcher 1 2—6 dem Ganzen als Vorwort vorausgeschickt hat. Dies Vorwort, welches mit der Ueberschrift 1 1 in keinerlei Verbindung steht, spielt in V. 6 bereits auf die Sprüche der Weisen (vgl. xxii 17; xxiv 23) und auf die räthselhaften Sprüche Agur's an. Bestätigt wird diese Beobachtung durch den berichtigten Text von xxii 19—20, wo der Redactor den letzten, mit den Worten der Weisen beginnenden Theil der Proverbien seine heutige Belehrung an den Jünger nennt und davon eine gestrige, offenbar die salomonischen Distichen, und eine vorgestrige, die Lebrgedichte über die Weisheit, unterscheidet. Da diese drei Tagewerke jedenfalls nicht gar zu ungleichen Umfanges sein können, so wird das heutige nicht nur die Worte der Weisen, sondern auch alles bis zum Schlusse folgende umfassen.

Der Redactor reiht einfach Distichen aneinander, ohne weitere strophische Gliederung. Er beginnt seine Sammlung mit den tetrastichischen Lebrgedichten über die Weisheit, welche keineswegs als Einleitung zu den salomonischen Distichen betrachtet werden dürfen. Die hier befolgte Eintheilung in zehn Lieder fällt mit der in Kapitel zusammen; abgesehen davon, dass ich das erste Kapitel in zwei Lieder theile und die ursprüngliche Stelle von vi 1—19 theils vor xxiv 30, theils nach xxiv 39 ansetze. Mit Unrecht hat man zu Gunsten der jetzigen Anordnung geltend gemacht, dass auch in 5—12. 27—32 einzelne Lebensregeln empfohlen würden; denn diese Stellen liefern einen summarischen Gesamtüberblick über die Pflichten gegen Gott und den Nächsten, über jene Weisheitslehren, für deren Befolgung in 4 Glück und Gunst bei Gott und den Menschen verheissen wird. Wie kann man damit so durchaus selbständige, behaglich ausgemalte Lebens- und Sittenbilder wie vi 1—19 vergleichen? Der Redactor nahm die Umstellung wohl entweder vor, um die drei in xxii 19—20

unterschiedenen Theile des Buches weniger ungleich zu machen, oder um die Warnungen in Kapitel 5—7 durch ein Thema anderer Art zu unterbrechen.

Noch sei bemerkt, dass Kap. 2 nicht aus einer einzigen Periode besteht, sondern jede Strophe syntaktisch in sich abgeschlossen ist. Denn *an* in V. 1. 3 hat nicht conditionale, sondern desiderative Bedeutung, und die Schwierigkeiten in V. 12. 16. 20 fallen durch Textkritik weg.

Auf die Weisheitslieder folgen die nach Salomo benannten, ausnahmslos für sich stehenden Distichen. Jene hat der Redactor, abgesehen von der Umstellung vi 1—10, ganz unberührt gelassen; in dieser kann ihm nur xix 27 mit Sicherheit zugeschrieben werden. Um so reichlicher hat er seine dritte Vorlage ausgestattet, die Worte der Weisen (xii 22—xiii 11; xiii 13—14. 17—18. 20—24. 27—35; xiv 1—12. 15—22), lauter Tetrastiche, von denen sich nur zwei über mehr als eine Strophe erstrecken. Der Redactor hat nicht nur xii 17—21 eine Einleitung vorausgeschickt, sondern auch zwischen die einzelnen Sprüche manche Einschaltungen, meist Mahnungen zur Aufmerksamkeit, eingelegt, welche sich sogleich durch Nichteinhaltung des vierzeiligen Strophenschemas und durch den väterlichen Ton als solche kundgeben.

Mit xxiv 1—9 begann ursprünglich eine alphabetisch angeordnete Spruchreihe, welche aber jetzt nur bis He einschliesslich erhalten ist. Wo sie abbricht, lässt sich eine Textlücke constatiren, indem der Sinn vor xxiv 10 die Worte *an* *an* und die Strophik noch zwei weitere Stichen fordert; wahrscheinlich ist ein ganzes Blatt ausgefallen.

Ein Anhang zu den Worten der Weisen (xxiv 23—34) enthält nach vier vereinzelt Tetrastichen einen Spruch gegen Trägheit in drei vierzeiligen Strophen, welcher sich hier (wenigstens nach der sädischen Uebersetzung) vollständig, in vi 9—11 nur zur Hälfte findet. Wir sind also berechtigt, auch den übrigen Tetrastichen von vi 1—19 hier ihre ursprüngliche Stelle anzuweisen und zwar vi 1—8. vor xxiv 30, vi 12—19 nach xxiv 34.



Die von dem König Ezechias veranstaltete Sammlung salomonischer Sprüche enthält, abgesehen von sieben Vierzeilern und einem längeren Spruchgedicht, lauter einzelstehende Distichen; xxvii 11 scheint dem Redactor anzugehören.

Das 30. Kapitel enthält sieben sechszellige Sprüche von dem Spruchdichter (nicht dem Massaiten) Agur, zugleich aber in V. 5—14. 17 eine in fortlaufenden Distichen abgefasste scharfe Polemik gegen Agur, welche der Redactor schon in dieser Verbindung vorgefunden und arglos als Werk Agur's selbst aufgenommen haben wird. Im ersten Spruche, dem einzigen mit mehr als einer Strophe, bekennet Agur seine Unfähigkeit, zu einer sicheren Gotteserkenntnis zu gelangen, findet darin ironisch einen Beweis seiner ganz ungewöhnlichen Dummheit und neckt die theologische Allwissenheit damit, dass er einen Nachweis ihrer Competenz entweder durch eine Reise in den Himmel oder wenigstens durch eine so gründlichen Wissen über Gott und Engel entsprechende Weltkenntnis und Macht verlangt. Also das Ergebniss des Buches Job, nur von der skeptisch-ironischen, statt von der demüthig-resignirten Seite! Der Polemiker glaubte, die vier  $\pi$  in V. 4 bezögen sich auf Jahve, und erbittet sich daher Bewahrung vor Reichthum und Armuth, damit er weder, als vornehmer Freigeist, mit Agur fragen möge, wer Jahve sei, noch auch, von solchen Leuten abhängig, sich sein Herz stehlen, sich verführen lasse, mit in ihr Horn zu blasen, ebenfalls am Namen Jahve's zu freveln. Eine absurde Punctuation lässt statt dessen den Polemiker bitten, vor Versuchung zum Diebstahl bewahrt zu bleiben!

Die folgenden Sprüche Agur's sind, mit nur formeller Ausnahme des letzten, Zahlensprüche. Der zweite hat die Eigenthümlichkeit, dass er am Anfange, ausser der letzten und vorletzten, auch die drittletzte Zahl ankündigt. Unter den vier unersättlichen Dingen sollen nämlich die beiden hervorgehoben werden, auf welche es dem Dichter eigentlich ankommt: Unterwelt und Mutterschooss. Sie sind die beiden Töchter, welche von ihrer Mutter, der verführerischen Ghul (in diesem aus Indien stammenden Spruche etwa der Taphä, dem Willen zum Leben entsprechend), die Herbeischaffung des Wanderers verlangen, um das

Blut des Unbesonnenen zu schlürfen (vgl. die Breslauer Alf Laila 195): denn zwischen Geburt und Tod oscillirend spielt sich das Phänomen des qualvollen Lebens ab. Diese beiden waren also im voraus hinreichend charakterisirt und brauchten bei der Aufzählung selbst nur noch genannt zu werden. Später verstand man den Spruch ganz willkürlich in mathwilligem Sinne und suchte dem durch den Zusatz *וְיִצְחָק* abzuhehlen.

Auch der dritte Spruch ist von tief metaphysischem Gehalte: er handelt nicht von spurlosen, sondern von unbegreiflichen Dingen. Ebenso unbegreiflich, wie die Fortbewegung des Vogels durch die Luft, der fusslosen Schlange auf dem Felsen, des Schiffes im Meere, ist auch, dass sich *וְיִצְחָק בְּרַחֲמֵי* in der Erscheinungswelt als der complicirte menschliche Organismus darstellt. Ein Späterer, natürlich nicht der Polemiker, setzte V. 20 hinzu, um dem Spruche eine, seinem ursprünglichen Sinne ganz fremde, moralisirende Pointe zu geben.

Der Polemiker fand in dem zweiten Spruche eine Pietätsverletzung gegen jede, also auch Agur's eigene, Mutter, ebenso im dritten gegen den Vater, und macht ihm darüber in V. 11. 17 (wo nach *לֹא* von Ungehorsam gar nicht die Rede ist) herbe Vorwürfe. Wenn Agur im vierten Spruch das Obenaufkommen von Knechten und Dummköpfen für ein Unglück erklärt, so sieht der Polemiker darin untheokratischen, mit den heidnischen Gewalthabern gegen das gläubige Volk sympathisirenden Aristokratismus, wogegen er V. 10. 13—14 seine Entrüstung ausspricht.

Der Anfang des 31. Kapitels enthält tetrastichische Lebensregeln einer Königin-Mutter für ihren ungenannten Sohn, welchem ein alter Schreibfehler den Namen Lemuel, neue Exegese dazu noch ein Königreich Massa verliehen hat; der Schluss ein ebenfalls vierzeiliges, alphabetisches Loblied auf eine gute Hausfrau. Letzteres gab, wie ich in der *Ztschr. für kath. Theologie* 1882 gezeigt habe, dem Siraciden Veranlassung, auch sein Buch mit einem alphabetischen Liede zu beschliessen; womit zugleich bewiesen ist, dass die Proverbien zu seiner Zeit bereits in ihrem gegenwärtigen Umfange vorlagen. Am nächsten dürften diesem Terminus ad quem, abgesehen von der



Redaction selbst, die Sprüche Agur's und die Antworten seines Opponenten stehen, da sie schon Spuren jener Gegensätze verrathen, aus welchen später Sadducismus und Pharisaismus hervorgingen. Die Weisheitslieder werden der Zeit Jeremia's angehören, mit welcher der Einfluss des Deuteronomiums auf die Litteratur beginnt; eine spätere Zeit scheint durch die Warnungen vor einem nobelen Freibeuterleben nach Beduinenart ausgeschlossen.

Der einzige ganz feste Punkt ist die Zusammenstellung von Kap. 25—29 auf Betrieh des Königs Ezechias. Sie erscheint keineswegs als Nachtrag zu der grösseren salomonischen Sammlung, macht vielmehr einen alterthümlicheren Eindruck durch buntere Mannigfaltigkeit und engere Verbindung des Religiösen mit dem nationalen Gesamtleben. Andererseits liegen freilich gegen die Ursprünglichkeit gerade einiger intensiv religiöser Sprüche in x 1—xxv 16 kritische Bedenken vor.

Die Worte der Weisen nebst ihrem Anhang (dem der Redactor wohl nur deshalb eine besondere Ueberschrift gegeben hat, weil er ihn aus einer andern Quellenschrift entnommen hatte) sind jedenfalls jünger als die beiden salomonischen Sammlungen. Die Lebensregeln für Könige können, nachdem ihre Verwandtschaft mit den Sprüchen Agur's in nichts zerronnen ist, unbedenklich den letzten Zeiten des Reiches Juda zugetheilt werden, während das alphabetische Gedicht den Eindruck nachexilischen Lebens macht.

Da die Form der kritischen Noten das Nennen von Vorgängern erschwert, so seien hier diejenigen Gelehrten genannt, denen ich Conjecturen verdanke: CAPPELLUS für xiv 14; HITZIG für vii 23a; J. OLSHAUSEN für xxvii 15; LAGARDE für iv 7; FISKEK für xxix 6 und die Umstellung von xxiii 8b; GRÄTZ für ~~525~~ in xxx 1 und xxxi 1; DOERINGK für xxiii 10.

# Einleitung des Redactors. 11 משלי שלמה בן דוד מלך ישראל

<i>Lailā'at chākhama v'māsar,</i>	2	לדעת חכמה ומסר
<i>Leholān lā're hīna;</i>		לחנן אמרי בנה
<i>Leqāchat māsar hāpāl,</i>	3	לקחת מסר השכל
<i>Qulq hāpāl v'māhārā;</i>		צדק ומשפט ומשרם
<i>Lailā lā' dā'im 'ōrma,</i>	4	לחת לפתים ערמה
<i>Lailā'ar dā'i m'āwama;</i>		לנער דעת ומנמה
<i>Sitma' chākhām v'jōsif taqā,</i>	5	ישמע חכם ויוסף לקח
<i>V'andōn tachbālāt jiqū;</i>		ונבן תחבולת יקנה
<i>L'hābān māsāl m'āqā,</i>	6	לדבן משל ומלצה
<i>Dā'rē dā'chānām v'chikōtam;</i>		דבר חכמים וחרם

## Weisheitslieder.

### Gegen Freibeutersi.

<i>Jir'it Jah rēk chākhama,</i>	7	יראת י' ראשת חכמה
<i>Sekh vīb lekhol 'ōqū;</i>		שכל מכ לכל עשיה
<i>Jir'it Jah rēk dā'at,</i>		יראת י' ראשת דעת
<i>Undān 'ollim hān.</i>		ומסר אולם בנה
<i>S'ma', S'ul, māsār mākha,</i>	8	שמע בני מסר אבך
<i>V'al tōpōt wōrōt lāmāk!</i>		ואל תפוש תורת אבך
<i>Ki tōfāt chēn hān Frōlāk,</i>	9	כי לית חן הם לראשך
<i>Va'ndāqā tōgōg'rōtākha.</i>		ועוקם לנערותך

12 ergänze: Dies ist bestimmt oder nützlich. 12—ε ἀρχὴ σοφίας σοφός θεός, εὐνοίας δὲ ἀγαθὴ εἶναι τοῖς ἀνθρώποις ἀγαθὸν εἶναι εἰς θεὸν ἀρχὴ ἀγαθῶν. Was A mehr hat, ist nicht aus Ps. cxi 10 entlehnt, sondern ursprünglich, da man hier am Anfange unbedingt ירא, nicht bloß ירא, erwartet (vgl. Jes. Sir. i 16). Den ersten Uebersetzer verräth εὶ und θεός, was nicht nur Cod. Sin., die koptisch-äthiopische Uebersetzung und der syriisch-hexapl. Text, sondern auch Nestle auch Cod. Vat. hat. Der Psalmist hat die allbekannte Stelle aus den Proverbien herübergenommen. In M hat als durch Homoteleuten aus 7d1 vorher ירא, auch in A; es war also eine Variante für ירא, wodurch 7c mit 7a ganz gleich gemacht werden sollte. 10 vorbar כִּי אֵין חֵן לָהֶם (so A; M כִּי statt כִּי), eine Art Inhaltsangabe des Folgenden. 10. 2 βούλε-θῆναι; רָצוֹן.



<i>-L'ab, im jam'ra; f'khu -dānu; 10 11</i>	אל תאב אם יאמר לך אבנ
<i>Né'e'ed f'dau, nēp'na f'adq!</i>	נאריבה לרם נאפנה לוקי
<i>Nūl'd'm l'ed' chūjīm,</i>	נולעם כשאל חים
<i>U'mimim k'jōvād' bar!</i>	ותמסס בידדי בר
<i>Kol hōnna jōqar nūqo';</i>	כל הנום יקר נמצא
<i>N'mūl'd' l'at'au l'ād!</i>	נמלא בחיט שלל
<i>Gurāl'ēh'd' l'okh'dau;</i>	גורלך בחוכנו
<i>Kis -chōd j'ijit f'khallānu</i>	כס אחד יוחה לבלט
<i>Al l'lekh b'divēkh ittan;</i>	אל תלך בדרך אהם
<i>M'na' v'ag'f'kha min'it'ādami!</i>	מנע הנלך מנחבתם
<i>Ki chianan m'niya hārat,</i>	כי הנם מורה הרשת
<i>If'ed' l'ed' l'ā'at k'danf,</i>	כעזי כל בעל כנף
<i>Yehēu f'dau'au j'e'rōtu,</i>	יהם לרמס יארבו
<i>J'ep'au l'edf'it'ādami.</i>	נאפנו לנפחתם
<i>Kau ōr'ehut k'el hōf' hōf';</i>	כן ארחת כל בצע בצע
<i>Et nūf'et b'ā'au j'iqquch.</i>	את נאפס בעלו יקח

## Gegen zu späte Bekehrung.

<i>Ch'khamūt hachōs tarōnna;</i>	20	אכמת בחן חרן
<i>Bar'chōqet ittan qōlah;</i>		ברחבת חנן קלה
<i>Bemil homijjōs ōqra'</i>	21	בראש השית הקרא
<i>If'el'chē 'arim 'ma'āhu</i>		בפתחי ערים אמריה
<i>'Ad mātay f'ēh'bu f'ili,</i>	22	עד מתי תארבו שתי
<i>V'leqim laqon chom'dū lum;</i>		ולעם לצן חמור לם
<i>Uk'h'allim j'ir'u dē'at,</i>		וכסלם ישנאי דעה
<i>Veje'iemū f'okhāchū f'</i>	23	ויאשטו לתוכחתי
<i>Qarā'ti nāt' m'ānu,</i>	24	קראתי והנאנו
<i>Napit- jādū v'en m'iqjū;</i>		נפת ידי ואין מקשם
<i>Vattifre'ū k'hol 'ēdū,</i>	25	ותפרש כל עצהי
<i>Vetōkhachū lē' ittan.</i>		ותוכחתי לא אבתם

11 + 21, wodurch sich die Redenden selbst verurtheilen würden. 14a 1 + bar (widerspricht dem Parallelismus). 15a 1 = A; M vorher 22. 16 aus Is. lxx 7; fehlt noch in A. 21b 2 in der syrischen und monophysitischen Uebersetzung ἡμεῖς — zalōu, dafür in den anderen Textzeugen εἰς ἡμᾶς; 22 (unerträglich tautologische Dittographie). 21b 3 + 22a. 22a 2 + 22c (unnützig und wegen der 3. Person unbecommene Nachahmung des Parallelismus). 23. 1 καὶ ὑπομένετε ἡγῆσθε; 22c (gegen den Parallelismus). Die falsche Lesart veranlaßte die Hinzufügung eines gar nicht hierher passenden Dittichons, worin die Weisheit erquickende Belehrung anbietet. Die Exegeten lassen daher die Weisheit vor 24 eine Pause machen und, da sich

<i>Gam 'al bədd'khem tpehaq,</i>	26a	גם אני באידכם אשחק
<i>Il'bo' 'l'ekhem zāra v'gāq;</i>	27b	כבא עליכם צרה וצקה
<i>El'ag l'bo' kh'isa pāchēl'khem,</i>	28b	אלעז כבא כשאח פחדכם
<i>V'todd'khem kesifā jēlā.</i>	27a	וידרכם כספה יאתה
<i>As jigrānū'ni v'lo' -'nā,</i>	28	או יקראני ולא אענה
<i>Flach'rān'ni v'bi' jing'an'ni;</i>		ישחרני ולא ימצאני
<i>Tacht kē qan'ā da't 'Lāhū,</i>	29	תחת כי שטא דעת (לחזק)
<i>V'jir'at Jah b' baahāru.</i>		ידעת י לא כהרו
<i>Lo' ābu l'agāti,</i>	30	לא אבו לעצתי
<i>Na'gā kol lōkhechōtaj;</i>		נאצו כל חוכחתי
<i>Vejēkh'lu mipp'ri dārkani,</i>	31	ויאכלו מסרי דרכני
<i>V'mimmo' gōdini jibbā'u.</i>		וממנעמה ישובו
<i>Ki m'ābat p'tajim tēhr'gem,</i>	32	כי משבת שמים תהרסני
<i>V'balēdi K'allim tēbb'dem;</i>		ושלות כסלם תאבדני
<i>V'lonā' li jēkhon lōl'ach,</i>	33	ישמע לי יסכן במח
<i>V'la'nān mippāchad v'ā.</i>		ושאנן מפחד דעה

## Nutzen der Weisheit.

<i>Hai, im tippāch amdruf,</i>	111	בני אם תקח אמרי
<i>V'miqqōtaj tiqom l'itakh,</i>		ומצותי תצמן אתך
<i>L'haqib' Təhokhmad amākhā,</i>	2	להקשב לחכמה אנך
<i>Taftā lōb'khā lā'hēna!</i>		תמה לבך לתבנה
<i>Ki im lābbāna tiqrā,</i>	3	כי אם לבנת תקרא
<i>Lall'hāna l'iten qōlakh;</i>		לתבנה תתן קולך
<i>Im l'ēdōqēlīmā v'khōv,</i>	4	אם תבקשנה כנסף
<i>Ukh'mānōmim tathp'pānna!</i>		ובמסמנם תחפסנה
<i>As tēhū jir'at Jāhū,</i>	5	או תבן ידעת י
<i>Vādō'at 'Lāhū tūqō;</i>		ודעת אלהם תמצא
<i>El Jāhū jiten chōkhma,</i>	6	כי י יתן חכמה
<i>Mippie da't ātebāna.</i>		מפז דעת ותבנה
<i>Jegōn lū'rim tūjjā,</i>	7	יצן לישרם תשיה
<i>Magēn tēhōkēdē im,</i>		מן להלכתי הם

niemand meldet, drohend fortfahren; ein unbeabsichtigter Beweis für die Unechtheit des Distichons. 24a1 vorher p'.

26b 2 + 222 אצק. Ein Abschreiber hatte אצק vergessen und es nachgetragen, indem er wieder mit אצק anfang; es entstand ein falscher Parallelismus zu 26a und verschob sich der wahre an das Ende von 27, wo er in A sogar eine, freilich sehr faulenscheinige, Parallele hat, die ihm in der sa'idischen Uebersetzung vorhergeht. 27a1  $\frac{1}{2}$  24 אצקפופ (in 26 אצ = אצולמ); אצק 29a5 vgl. 111b.



<i>Levôqer ôr'choi nâlpes,</i>	8	לֹנֵצַר אֶרְחֹתָ מִשְׁמַם
<i>Vollirêkch ôk'andau fîmôr.</i>		וּדְרִיךְ הַסּוּר יִשְׁמַר
<i>As tâhîn gâdy unilpat,</i>	9	אִם חֶבֶן צָדִיק וּמִשְׁמַם
<i>V'môirâm, kîl mî'gûl' jeb;</i>		וּמִי־שֵׁם כָּל מַעֲלָל מַם
<i>Kî tîkhe' chûkham ô'llôkch,</i>	10	כִּי חֶבֶן חֶבֶם בְּלֶבֶךְ
<i>Vedâ'at Vndf'kha ô'llô.</i>		וְדַעַת לִנְשֻׁף (חֶבֶן)
<i>Jîkôb mûdêr ô'llôkch,</i>		יֵשׁ מִדָּבָר
<i>Velliquêh Vndf'kha jîn'am;</i>		חֶבֶן (חֶבֶן) יֵשׁ
<i>M'eimûd fîmôr 'alîkha,</i>	11	מִמֶּה תִשְׁמַר עֲלֶיךָ
<i>Tebânû lîqerêkch.</i>		חֶבֶן תִּנְצֹרֶךְ
<i>Togîlekhlâ mîddôrêk rû,</i>	12	תַּעֲלֶךְ מִדְּרֹךְ דָּע
<i>Mêl mî'dabêr lîhpôkchot;</i>		מִאֵם מִדְּבַר תִּרְפֹּחַ
<i>Ha'ô'âm ôr'choi jôer,</i>	13	הַעֲוֵם אֶרְחֹת יִשָּׁר
<i>Lalîkhat ô'dô'khe chîlekch.</i>		לִלְכַת בְּרִדְכֵי חֶשֶׁן
<i>Happênachim lî'pû rû,</i>	14	הַפְּתַח לִפְתַּח דָּע
<i>Jagîlû ô'tâhpukhôt rû;</i>		יִגְלֹ בְּתִרְפֹּחַ דָּע
<i>'Ser ôr'chothems 'îq'âm,</i>	15	אִשֵּׁר אֶרְחֹתֵם עֲקָם
<i>U'n'ôim ô'mî'gêlâm.</i>		וְעֹלָם בְּמַעֲלֹתֵם
<i>Togîl'khu mîkêl zôro,</i>	16	תַּעֲלֶךְ מִאֵשׁ זֶה
<i>Mimûkhrîjîd, hêkllîq;</i>		מִמְּכֹרֶת הַחֶלֶק
<i>Ha'ô'âm ô'ô'f n'urîlha,</i>	17	הַעֲוֵם אֶלֶף נִעְרִיָּה
<i>Y'et ô'rû 'Lôhîm lîkêkch.</i>		יֵאָה בְּרַח אֶלֶם שִׁבְחָה
<i>Kî ôlû ôl mîvî tîlû,</i>	18	כִּי שִׁתָּה אֶל מֵת בִּיתָה
<i>V'el ô'fîm mî'g'latîkha;</i>		וְאֵל רַעַם מַעֲלֹתָה
<i>Bûlîkha m'jêlâm,</i>	19	בֹּאִה לֹא יִשְׁבֵּן
<i>V'lo' jîq'gû ôr'choi chîjîm.</i>		וְלֹא יֵשׁ אֶרְחֹת זֵם
<i>Kî j'ôirîn jîk'âm ô'rec,</i>	21	כִּי יִשֵּׁם יִשְׁבֵּן אֶרֶן
<i>U'mîmîm fîvêr'ô' bûh;</i>		וְחִמְמִם יִזְכְּרוּ בָהּ
<i>U'r'ô'im jîk'êrêk,</i>	22	וְרִשְׁעִים יִכְרֹתוּ
<i>V'ôg'dîm jîv'chê mîmîmîm.</i>		וּבְנֵים יִשְׁחָר מִמֶּה

11 10b3—42 durch Homotelenten ausgefallen, wie die Genuverschiedenheit beweist. 12 a1 לִי־רֵי. Die Exegeten, welche das 2. Kapitel in eine einzige Monstereperiode zusammenknüpfen, behaupten, 10—11 sei eine Parenthese und 12 hänge von 9 ab; unmöglich, da 12 den in 11 liegenden Gedanken direct weiter führt. Da diese Weiterführung aber nicht eine Folgerung, sondern eine Erklärung ist, so paßt die Construction mit 5 nicht. Dasselbe gilt von 16 a1 לִי־רֵי. 16 b1 + אֵשׁ. 17 b3 וְעֹלָם; וְעֹלָם. 18 a2 וְעֹלָם; וְעֹלָם. 19 a1 vorher בִּי. 20 zerstört nicht nur den Strophenbau, sondern auch die, wie es scheint, beabsichtigte Zahl von 22 Distichen. 22 a1 + וְעֹלָם (vielleicht ursprünglich Glome zu וְעֹלָם).

## Pflichten gegen Gott und Menschen.

<i>Bah, t'orati al tikkach,</i>	III 1	בני תורת אל תשכח
<i>V'miqat- jiggor tiddakha!</i>		ומצות צד לך
<i>Ki 'erek jamim, t'net chajjim,</i>	2	כי ארך ימם שנת יום
<i>V'elalem joesfu lakh.</i>		ושלם יספד לך
<i>Chand v'e'nu' ot ja'z'bakkha;</i>	3	חנך ואמץ אל יעבך
<i>Qof'ru' 'al g'arg'rotakkha!</i>		קשרם על נדנחתך
<i>Vatimca' ch'u' vesekh' tot,</i>	4	ותחבצא חן ושכל טב
<i>B'eul 'Lohim se'alam,</i>		בעני אלהם ואדם
<i>Itach. 'el Jah k'kh'ol tiddakha,</i>	5	בטח אל יי בכל לך
<i>V'al t'nat'kh' -I tidd'en!</i>		ואל בנתך אל השען
<i>Bekhol d'rakhtakha d'chu!</i>	6	בכל דרכך דעה
<i>V'hu' j'j'at'er d'r'chotakkha.</i>		ודא ישר אדחתך
<i>Al t'hi chukdam b'makkha;</i>	7	אל תהי חכם בעיניך
<i>T'ro' 'el Jahv'a. v'e'ur m'd'a!</i>		דא את יי ושר מרע
<i>Ej'at t'hi d'v'arakkha,</i>	8	רשאת תהי לבשרך
<i>V'ij'g'ij' la' d'v'motakkha.</i>		ושקן לשמחתך
<i>Kubb'el 'el Jah mehinakh,</i>	9	כבד את יי מזהנך
<i>V'mer'it' kel t'hu'atakk!</i>		ומראשת כל תבאתך
<i>V'j'm'a 'v'motakkha j'aba';</i>	10	ויסלאו אסמך שבע
<i>V'tir'ot j'gabakkha j'ifrog,</i>		ותרם יקבד ישרך
<i>Mus'ar Jah, b'ul, ul tin'as,</i>	11	מסר יי בני אל תמאס
<i>V'eit taq'ot t'okh'ochto!</i>		ואל תקן בתוכחתו
<i>Ki -I, 'el ja'hab Jah, j'ek'hich;</i>	12	כי את אשר יאהב יי יובח
<i>V'j'ach'it et kel ben, j'ir'el,</i>		ויוצאב את כל בן ירעה
<i>A'rt' -dam, m'qo' ch'ekhma;</i>	13	אשרי אדם מצא חכמה
<i>V'ad'm, j'ufiq tab'ina!</i>		ואדם יפיק תבונה
<i>Ki t'oh sachr'ah m'as'ch'ar karp,</i>	14	כי טב סחרה מסור כסף
<i>Undehor'ig t'bud'ak</i>		ומחרין תבאתה
<i>J'gar' h' m'ppen'm'm;</i>	15	יקרה דא כפונם
<i>V'k'ot ek'f'at'm h' j'ek'm' bah,</i>		וכל תפצם לא יסח בה
<i>Ki 'erek jamim t'm'm'm;</i>	16	(כי) ארך ימם ביממה
<i>Bis'v'ot'ah 'd'ar v'k'h'ad'</i>		בשמאלה עשר וכבד
<i>D'rakhtakha d'r'kha u'om,</i>	17	דרכיה דרכי נקם
<i>V'k'ol n'v'otakkha k'alam;</i>		וכל תחבתה שלם

III 13 b an A; M. + vn 3 b. Sa 3 אֵלֶּיךָ מִן הַמָּוֶת לְפָנֶיךָ. 12 b vgl. Hebr. 12, 6.  
15 b 2 ἀμυν, ἡσυχία (mit beziehungslosem Suffix; vgl. v. 11).



<i>'Ez chajjim hi' imach'qim bah,</i> 18	עַן חַיִּים רַא לְמַחֲקֵם כֹּה
<i>Vetomekhah meikkar,</i>	וְתִמְכֶּה מֵאִשָּׁר
<i>Jah b'chokhuu jamd arez,</i> 19	" בְּחֻכְמָה יִסֵּר אֶרֶץ
<i>Konen samajin bil'binn;</i>	כֹּנֵן שְׂמִים בְּחֻכְמָה
<i>B'da'le' chomot uibya'u,</i> 20	בְּדַעְתָּ תְּחַסֵּר נִבְקָשׁ
<i>U'chagim jir'afu lat.</i>	וְשִׁחֵק יִרְעֶשׂ טַל
<i>B'ni, -i uluz me'elikkah?</i> 21	בְּנֵי אֵל תְּלוּ מַעֲנִיךְ
<i>N'gor tsijjia mu'simam!</i>	נֶגֶד תְּשִׁידָה וּמִשְׁמָה
<i>V'jijib chajjim f'nafakha,</i> 22	וְהָיוּ חַיִּים לְנַפְשְׁךָ
<i>Vechdu legav'rotikkah,</i>	וְחִן לְעִרְוַתְךָ
<i>Az tlakh l'batel darkukha,</i> 23	אִז תִּלַּךְ לְבַטֵּחַ דַּרְכְּךָ
<i>Veroglekha lo' tiggef.</i>	וְרִנְלֶךְ לֹא תִגַּף
<i>Ki nu teibb, lo' tishad,</i> 24	(כִּי) אִם תִּשָּׁב לֹא תִשָּׂא
<i>V'lakhdin, u'ar'ba f'notakh.</i>	וְשִׁכְחָה וְשִׁבְעָה שָׁנָה
<i>Al tira' nippachd p'lam,</i> 25	אַל תִּירָא מִפֶּחַד מַלְאָכִים
<i>V'niibet e'la'm, ki tala'!</i>	וּמִשְׁמַת רִשְׁעִים כִּי תִבָּא
<i>Ki Jah jibja b'khiatukha,</i> 26	כִּי יִיחִידָה בְּכִשְׁלֶךְ
<i>V'bandr ragl'ha millikkah.</i>	וְשִׁמֵּר רִנְלֶךְ מִלִּכְד
<i>Al tuma' jib uibb'lam,</i> 27	אַל תִּמְעַט טַב מִבְּעִלֶיךָ
<i>Hib'jut fel jad'kha la' pot!</i>	בְּהִית לֹאֵל יָדְךָ לַעֲשֶׂה
<i>Al tume' f'el'kha: kikh v'jub,</i> 28	אַל תִּמְעַר לִרְעַד לֶךְ וְשֶׁב
<i>V'mochar etten, u'jei itakh!</i>	וּמִכָּר אֶתְּךָ וְיֵשׁ אֶתְךָ
<i>-L. tachro' 'al re'kha ra'a,</i> 29	אַל תִּחַרֵּשׁ עַל רֵעֶךָ רַעִי
<i>V'hu' joteh f'hat'ach itakh!</i>	וְהָיָה יִשָּׁב לְבַטֵּחַ אֶתְךָ
<i>Al tirib 'im -lam ch'lamu,</i> 30	אַל תִּרְבַּע עִם אֲדָם חֹמֶם
<i>In lo' gemd'kha ra'a!</i>	אִם לֹא נִמְלֶךְ רַעִי
<i>Al t'qunt' b'it ch'lamu,</i> 31	אַל תִּקְנֵה כֶּסֶף חֹמֶם
<i>Vell t'chur b'khol d'ra'khu!</i>	וְאַל תִּחַר בְּכֹל דְּרָבֻ
<i>Ki lo' hat Jaho' n'loa,</i> 32	כִּי תִחַרְבֶּה " נִלֹּ
<i>Vell j'et'rim e'alo.</i>	וְאֵת יִשְׂרָאֵל סִדֹּ
<i>M'erit Jaho' b'bet r'ita',</i> 33	מִאֲרֵת " בְּבֵית רִשְׁעִי
<i>U'ed e'ad'qim f'bareh;</i>	וְעַתָּה עֲדָקִים יִבְרַךְ
<i>Kubed ek'hamim j'nechda,</i> 34	כְּבֹד חֻכְמָה יִנְחַל
<i>Ukh'alla m'rine qilon.</i>	וְכֶסֶם מִרְיָה קִלֹן

21 a3  $\chi\alpha\phi\phi\eta$ ; יל. Die Buchstaben  $\chi\phi\eta$  sollen nach LAGARDE aus  $\chi\phi\eta$  in 20 herübergekommen sein; das ursprüngliche Verbum sei eine 3. sing. gewesen, wie  $\chi\phi$  der von A abhängigen Peschita beweise. Aber  $\chi\alpha\phi\phi\eta$  kann ganz gut = יל sein, welches der Uebersetzer für 2. sing. masc. (statt für 3. sing. fem.) hielt. Subject ist die Weisheit. 24 a3  $\chi\alpha\phi$ ; יל (unverträglich tautologisch). 34 tritt

## Beständigkeit.

<i>Šim'ā, šanūn, mawār al-</i>	IV)	שמעו בנים מסר אב
<i>V'haqūhu l'dō'at bina!</i>		והקשבו לדעת בנה
<i>Kī hīqeh još nūlati- lākhaw;</i>	2	כי לקח טוב נתת למס
<i>Torūt al la'zōbu?</i>		תורת אל תשוב
<i>Kī bēn hajjūt l'ōbi,</i>	3	כי בן היותי לאבי
<i>Bakk v'jāhūt l'f'na imat;</i>		רך החד לפני אפי
<i>Vajjōm- vājjomār ā;</i>	4	הרני ואמר לי
<i>Jumakk āharāj lūbākhā!</i>		תמך רבני למך
<i>Šamēr mīgōtāj vāh'je;</i>		שמר מצותי וזהו
<i>Qenī chokhūn, q'ne bina!</i>	5	קנה חכמה קנה בנה
<i>Al lūkach tōrat f'fātaj,</i>		אל תשכח תורת משה
<i>V'al tō mēmerē f!</i>		ואל תם מאמר מ
<i>L' tō'n'āhā, ā'tikmērūkkā;</i>	6	אל תשוב ותשמך
<i>'Habāhā, ā'tēgerūkkā!</i>		אתם ותצרך
<i>Ietū chef'khā q'ne chōkhma;</i>	7	ירשת חילך קנה חכמה
<i>H'khol q'mjān'khā q'ne bina!</i>		יכל קינך קנה בנה
<i>Sāl'āhā, ā'ram'wākkā;</i>	8	סלמה ותחמך
<i>T'khōdōl'khā, ā' f'chōh'g'ōmna.</i>		תכבדך כי תחבקה
<i>Tūtūn l'ro'khā lūjāt chen;</i>	9	תתן לראשך ליום חן
<i>'Alārī l'f'ārī l'wag'y'nākkā.</i>		קשרת תפארת תמנך
<i>Šunū, ā'nī, vōqīch amōraj!</i>	10	שמע בני וקח אמר
<i>V'jēbā lēkhā f'uat chōjjim.</i>		ידיבו לך שנת חים
<i>B'fark chōkhma hōretl'khā;</i>	11	בדרך חכמה דריתך
<i>B'nan'g'ē jo'r hūtrakhtikhā.</i>		במעגלי ישר הדרתך
<i>B'lekh'l'khā k' jō'ur zō'dakh;</i>	12	בלכתך לא יצר צורך
<i>V'ia tōruq, lū' ākkāiēl.</i>		ואם תרץ לא תבשל
<i>Hachāq b'mawār, al tōref!</i>	13	התק במסר אל תרף
<i>Nīc'rah, kī ā' chajjūkhā.</i>		נצח כי רא חייך

störend zwischen zwei zusammengehörende Distichen, welche das Glück der Gerechten und das Unglück der Frevler einfach affirmiren. Denn in 34 wird entweder von diesem auf jenes geschlossen, wozu aber die Construction des Nachsatzes nicht passt; oder der Vordersatz wäre nur *אם לא* *as*, was eine zwecklose umständliche, grammatisch bedenkliche und wegen *עצ* zweideutige Wendung ergäbe. 35 b 2 *לְהוֹרֹתָ; בָּרַךְ*.

IV 7a 2 *עצ* (gegen den Parallelismus und ziemlich nichtsagend). 11 b 3 jetzt am Anfange des Stiches.



<i>Bo'rech e'la'mi al iddo',</i>	14	בארה רשעם אל חבא
<i>V'al l'ahier V'ddrek'h v'd'm;</i>		ואל האשר בדרך רעם
<i>Pro'ehu, al la'bir lo;</i>	15	פרעה אל תעבר בו
<i>Sete me'dao v'd'ber!</i>		שמה מעלו ועבר
<i>Ki iveri qaddiqim k'or neq'h,</i>	18	כי איה צדקם כאור נע
<i>Ho'lek'h v'ar 'dal u'kham h'ijjom;</i>		הלך ואר עד נפן היום
<i>Veddek' v'la'ma ka'fela,</i>	19	והודך רשעם כאפלה
<i>Lo' jiddé's b'mikhlalan.</i>		לא ידע במשלו
<i>Lo' jil'mu, -u ló' jard'u;</i>	16	לא ישט אם לא ידעו
<i>V'niga'ld v'natim, -u lo' j'l'mu.</i>		ונגלה שנתם אם לא ילעו
<i>Ki lach'e'm l'chem v'ldo',</i>	17	כי לחמו לחם רשע
<i>Vajén chamá'mi j'ltu.</i>		יון תמסם יסחי
<i>B'ni, lu'haraj haq'ida;</i>	20	בני להרס הקשבה
<i>La'maraj h'af o'v'lek'h!</i>		לאמרו הם אנך
<i>Al j'l'azu me'ev'lek'h;</i>	21	אל ילעו מעינד
<i>Som'rem' b'et'lek'h l'hab'lek'h!</i>		שומרים בתוך לבנך
<i>Ki ch'ijim h'm v'mo'q'hem,</i>	22	כי חים הם למצאותם
<i>U'khol' b'q'iro m'p'e'.</i>		ולכל בשיר מרפא
<i>E'khol m'f'mar v'gor l'ob'ek'h!</i>	23	ככל משמר נצר לבך
<i>Ki m'f'mar v'q'ot ch'ijim.</i>		כי מהם תוצאת חים
<i>Haser m'mu'k'há 'eq'at p'u;</i>	24	הסר ממך עקשת מה
<i>L'ant v'f'atam h'archoq m'mu'k'h!</i>		לוח שפחים הרחק ממך
<i>'E'lek'h v'nek'hah j'ab'd'u,</i>	25	עניך לנכח יבשו
<i>V'e'af v'p'ek'h v'g'dak'h!</i>		ועפעף נגדך
<i>P'at'e' m'g'ul v'g'lek'h,</i>	26	פלס מעול רגלך
<i>V'ek'h v'v'lek'h v'lek'h t'ak'h!</i>		ובל הרבך הכן
<i>Al t'af l'j'min v'q'mol;</i>	27	אל תם ולוימן וסמאל
<i>Haser v'g'lek'h m'ld'ek' ra'!</i>		הסר רגלך מדרך רע

## Gegen Buhlerei.

<i>B'ni, l'ek'hmat haq'ida,</i>	V1	בני להכמת הקשבה
<i>L'ek'hmat h'af o'v'lek'h;</i>		להכמתו הם אנך

18 a1 ist bei der Vervielfältigung zurückgeblieben und steht deshalb jetzt  
 mitlogisch vor 16, während *אם* in 18 zu *אם* worden musste. 19 b3 *בארה*  
 16 b5 *אשר* (falsche Auffassung der richtigen Lesart, welche blasphemisches  
 Murren bezeichnet); *אשר* (zu gelinder Ausdruck, aus V. 19 eingedrungen, welcher  
 nach der ursprünglichen Verfolge unmittelbar vorherging). 23 a1 *אשר*  
 23 b2 *אשר* . . . *אשר*; *אשר*. 25 b1 + *אשר*. 26 b3 *אשר*; *אשר*.





<i>Ajjali 'hadim u'ja'ali eben,</i>	19	אלת ארבע יעלה הן
<i>Dandilla jirawakka!</i>		דודת דוד
<i>Tur'hehhe bakhe' et;</i>		ותעלהו בכל עת
<i>Bakhehhe h'giti t'ahid!</i>		בארבעת השנה תמיד
<i>V'lamid h'giti, 'at, Nadra,</i>	20	ולמד השנה בני בורה
<i>U'ch'elbey ch'ey nakhr'ya?</i>		ותחבס הן נכדיה
<i>Ki wakheh' and Jah d'ark ii;</i>	21	כי ובה עני' י דוד אש
<i>V'kheh and'g'lehe m'falleh</i>		ועל מעלתו מפלס
<i>"Vomita jik'da -t h'ali;</i>	22	ענינו ילכדו את האש
<i>B'chah ch'el'ali j'it'awak.</i>		בכח השאני יחבס
<i>Hu' j'omut b'ea amide la,</i>	23	דא ית באק מר (ה)
<i>U'h'ek iw'alla j'igiti.</i>		הרס אילתו יענה

### Gegen Erbrechen.

<i>N'gor, b'ul, mīgēmt' ahlīkha;</i>	V120	כִּי נָר מִצֹּה אֶחָד
<i>V'al tīfōd tēmt' l'mānāh!</i>		וְאֵל תִּפְסֹד תִּזְרֹת אֶחָד
<i>Qo'rēm 'al lībē'kha tāmūd;</i>	21	קִרְעִים עַל לִבְךָ תִּמְעַד
<i>'On'idēm 'al gāry'rodīkha!</i>		נִרְעִים עַל גִּירְךָ
<i>V'chokhūd, gum h' tīggrākho;</i>	22	[חֹכֶם זֶה הוּא חֲדָר]
<i>Ech'hālēkh'āh' tənōh' tōkh.</i>		עֲחֲחֲלֶיךָ תִּנְחֶה אֶתְךָ
<i>T'chōkh'kha tībōr 'atīkha;</i>		תִּשְׁכַּח חֲסֶדְךָ עֲלֶיךָ
<i>H'gīg'ā, h' t'chōkh'kha.</i>		הִקְצַח וְאֵת חֲסֶדְךָ
<i>Kā nār mīgēd' a'torā ur;</i>	23	כִּי נָר מִצֹּה וְהִדָּה אֶד
<i>V'dark' chijjīm tōkh'chōt' mōnūr;</i>		וְדָרְךָ חֹסֶם תִּזְכֹּחַת מִסֹּר
<i>Lā'mōrēkhā mōtē rē;</i>	24	לִשְׁמֹרְךָ מִמֹּת דָּת
<i>Mochēlqat t'hōn' nōkh'rījā.</i>		מִחֲלֶקֶת לִפְנֵי נִכְרִית
<i>-L' tōchmōd' jōj'āh' h' bōbōakh;</i>	25	אֵל תִּחְסֹד יִשְׁרָאֵל בְּבֹבְאֶךָ
<i>-L' tīggrōch'kha b' h' appāhāt!</i>		אֵל תִּקְרַח בְּעַפְפֹּחַ
<i>Kā h' dōt' zōnā kīkhār' lōchm;</i>	26	כִּי בָעַד זֶה כִּסֵּר לָחֶם
<i>V'ēit' tē nūfā j'qārā tēguēl.</i>		וְעִיתִי אֶשׁ נִפְסִי יִקְרַח תִּעֲדֵל
<i>H'jōch'ā tē t' t' tōchēlqo;</i>	27	הִזְחֹחַת אֶשׁ אֶשׁ בְּחִיקִי
<i>U'h'gādan' lō' tīggr' fīm?</i>		וְבוֹדֵה לֹא תִשְׁרֹן
<i>Im j'hālēkh' 'al' gūch'hālm;</i>	28	אִם יִהְיֶה עַל נִחֲלֶם
<i>V'englōr' lō' t'kōcōnāh!</i>		וְעִנְדֵל לֹא תִכְבֹּחַ

19 c1 ersetzt man  $\rightarrow$  mit 22 a2  $\frac{1}{2}$  addieren; statt 22 d1  $\frac{1}{2}$  setzen; zum VI 22 a muss ergänzt werden, weil die Weisheit, welche Subject der folgenden Sätze ist, sonst ganz ungenannt bleiben würde. 22 d1 so A; M  $\frac{1}{2}$  25 b1 so, 26 a2 so A; M +  $\frac{1}{2}$  26 a3 +  $\frac{1}{2}$  28 a2 M +  $\frac{1}{2}$  28 a4 M  $\frac{1}{2}$

<i>Lo' jéwá luggáunoh,</i>	30	לא יבנו לנו
<i>Ki jiyoh, l'wálle' náfio;</i>		כי יבנו לאלה נאפו
<i>V'ningd' j'atíen ká' áwja,</i>	31	ונמצא יסלם שבועה
<i>Ki kol han káto jitten,</i>		את כל הן ביתו יתן
<i>Néff iláá chawé leh;</i>	32	נאף אשה חסד לב
<i>Malchit náfio ja'páana.</i>		מלכת נאפו יעשה
<i>N'ga'im wááon jingé;</i>	33	נעם וקל ימצא
<i>V'chepáto k' ámuáché,</i>		והפסחו לא המה
<i>Ki qín'a ch'máti gáber,</i>	34	כי קנא חמת גבר
<i>Veh' jachmil b'jom uqaw;</i>		ולא יחמל ביום נקם
<i>Lo' jítu' p'ad khol káfer,</i>	35	לא ישא פני כל כפר
<i>V'lo' jéá, ki taráá kochá,</i>		ולא יאבה כי תרבה שחר

## Ein Verführer.

<i>Reel, Semer amáraj,</i>	VII 1	כי שמד אמרי
<i>V'máredaj, tepen itakh!</i>		וסמתי תענן אתך
<i>Semer máredaj wéh'je,</i>	2	שמד סמתי וזה
<i>V'ardé- k'áin 'emíthá!</i>		ותדתי כאשן עמך
<i>Qol réu 'al égh' alákha;</i>	3	קול רע על אבעתך
<i>Kol réu 'al lách' alákha!</i>		כחם על לח לבך
<i>'Mor láchahhau: 'chétí alt;</i>	4	אמר לחכמה אחי את
<i>V'modé' lubbáin tíra'.</i>		ומדע לבנה תקרא
<i>Ki békallót kél,</i>	5	כי כחלן בתי
<i>H'ad étuáhl náfífti;</i>		בעד אשנבו נאפתי
<i>Vatré' láfetájin,</i>	7	וארא כפתים
<i>Bind k'áunin na'r ch'áar leh,</i>		אבנה כחם נער חסד לב
<i>'Abér káláq egl pánn,</i>	8	עבר כשק אצל פנה
<i>Vodáreké b'lah jég'ad;</i>		והדך ביתה יצעד
<i>Reuálef, k'á'arít jam,</i>	9	בנשק בערב ים
<i>H'áin lójl wáfáta.</i>		כאשן ליל ואפלה
<i>V'hánué iláá k'á'edé,</i>	10	והנה אשה לקראת
<i>Sit pánu áu'gavéit lób;</i>		שם נה ונצרה לב
<i>Honájin k' á'aríre,</i>	11	המה דא וסודת
<i>Bhajt k' j'it'wé rogátha.</i>		בבית לא ישבנו רגליה

30b4 + 31 (Glosse zum Vorhergehenden). 32b2 so A; M + 31. 33a1 33b2; 33 VII 5 wörtlich aus II 16 eingeschoben. II b1 & 34a1 (das Suffix hier nicht am Platze, weil 32 im Gegensatz zu 33 in 12 steht).



<i>Pa'm bāchaq, pū'm bar'chālot,</i>	12	עַם בָּחַץ עַם בְּרַחֲבָה
<i>Vēlqē kol pūma tē'rah;</i>		וְאָמַל כָּל פִּמָּה הָאֶרֶץ
<i>V'hechālipš lū a'naš'qā lē,</i>	13	וְהַחֲזִיקָה בִּי וְשִׁקָּה לִּי
<i>He'ēza uittōmāh lē.</i>		הַעֲזָה וְהִאֲמַר לִּי
<i>Zā'ohē šēlāmim 'ālaq;</i>	14	זָכַרְתִּי שְׁלָמִי עָלַי
<i>Hejjan šēlāmim n'dāraj.</i>		הָיָה שְׁלָמִי נִדְרִי
<i>'Al lēa jagl'ē- lū'vōtāk,</i>	15	עַל כֵּן יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ
<i>L'šachē panūkhā, -niqākh.</i>		לְשַׁחֵר פָּנֶיךָ אֲנִי
<i>Morbāhām vōbād- 'deq,</i>	16	מִרְבֵּה מִבְּרַת עֲרִשִׁי
<i>Oh'pabōt ešān Miqrājim;</i>		הִסְבֵּת אֲנִי מִצִּירִים
<i>H'nfōti mēkēbēl mōr,</i>	17	וְנִפְתִּי מִשְׁכְּבֵי מֹר
<i>Ahām vōqimān.</i>		אֲדַלֵּם וְקִמְנִי
<i>L'ha, nēvā dōdām 'al beq,</i>	18	לְכָה נָדוּת דָּדִם עִיר בִּקְרִי
<i>Nē'āllēn. tē'hābām!</i>		נִתְעַלְמָה מֵאֲרָבִים
<i>V'mēkēl 'šānām ašbōt vē,</i>		(וְשָׁבַל שָׂדֵה אֲשֶׁר יָדִי
<i>V'jīm'qā tō'migim y'ābām.</i>		וְהִשְׁקִי הַשָּׂדֶה מִיָּדִי)
<i>Ki ēn hāšēl tēbōt,</i>	19	כִּי אֵין הָאִשׁ בְּבִיתִי
<i>Hāšēl bēdālek mēdāh;</i>		הָאִשׁ בְּדֶרֶךְ מִדְּחַי
<i>'Qar hāšēl mēqāh l'jāda,</i>	20	צָרָה הַשָּׂדֶה לִקְרַת בִּיתִי
<i>L'jōm hāšēl jāda' hēto.</i>		לְיוֹם הַבַּסָּה יֵבֵא בִיתִי
<i>Hāšēl v'vōtāk l'qāh,</i>	21	הַשָּׂדֶה רָבִב לִקְרַת
<i>Hēhēl v'fōqim hāšēl v'vōtāk;</i>		בְּחֶלֶק שְׂפֹתֵי תְרוּשָׁה
<i>Hāšēl v'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk;</i>	22a	הָאִשׁ אֲדִירָה מֵאֵם
<i>Uk'v'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk.</i>	c	וּבְעֵינֶיהָ אֵל מִסֵּר אֵל
<i>Kābōr v'vōtāk jāda',</i>	b	מִסֵּר אֵל מִסֵּר יֵבֵא
<i>Kābōr v'vōtāk jāda',</i>	22b	מִסֵּר אֵל מִסֵּר אֵל
<i>V'lo' jāda', hē v'vōtāk hē,</i>	c	וְלֹא יָדַע כִּי מִסֵּרָה הָאִשׁ
<i>'Al j'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk.</i>	a	עַד יִשְׁלַח חֶץ מִבֵּיתִי
<i>V'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk.</i>	24	וְעַתָּה בֵּיתִי מִסֵּרָה
<i>V'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk.</i>		וְהִקְשִׁי לְאִמִּי
<i>-L' j'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk.</i>	25	אֵל יֵשֵׁב אֵל דְּרִיבָה לְבָרִךְ
<i>V'vōtāk v'vōtāk v'vōtāk.</i>		וְאֵל תִּתֵּן בְּרִיבָה

12 bezieht sich, wie die ganze Beschreibung des Weibes, auf ihr damaliges, beobachtetes Treiben; also: jetzt war sie draussen, jetzt auf den Strassen. 13b1 וְהַחֲזִיקָה בִּי וְשִׁקָּה לִּי. 15b3 אֵין אִשׁ בְּבִיתִי (gegen den Parallelismus, welcher erfordert: auf dass ich dich finden möchte). 17a1 מִיָּדִי (kann nicht causative Bedeutung haben). 18a5 ὁδὸν; וְהַחֲזִיקָה בִּי וְשִׁקָּה לִּי. 18c-d muss dergleichen enthalten haben, da das Weib nach 21 Lehre vortrug. Die Ursache der Weglassung liegt nahe. 21b2 ὁδὸν ὁδὸν; וְהַחֲזִיקָה בִּי וְשִׁקָּה לִּי. 22c. 23a standen wohl am Rande und wurden an falscher Stelle nebeneinander

<i>Ki rōb ch'atim hōpula,</i>	26	בי רוב חללים השלה
<i>Va'gūlīm bōl h'engūlā;</i>		ועצמם כל העגלה
<i>Dar'kōl Fōl dāvehh lōlāh,</i>	27	דרבן שאל וידן ביתה
<i>Jar'dōl el chōd're mīnēt.</i>		ידדת אל חדרו מות

## Lob der Weisheit.

<i>Ulel' chūkhāmōl ūpōr',</i>	VIII 1	הלא חכמי תקרא
<i>U'bhān ūlīm qillāh?</i>		ותבנה תתן קלה
<i>Bōl nēlūlōl nippōlā,</i>	2	בזה נחמת נצח
<i>Mōhō f'atōlīm tūmīm.</i>	3	מא פתחם תין
<i>Alkhem, ūlīm, ūpōr',</i>	4	אליכם אשם אקרא
<i>Vepōl el h'ne ūdām;</i>		וקרי אל בני אדם
<i>Hāhīm, f'atōlīm, 'ōmōl,</i>	5	הבנו פתחם ערמה
<i>Ukhōlīm, h'khīm lōl!</i>	6	וכסלם הבנו לב
<i>Sip'a, l' n'gūlīm 'dōbber;</i>	7	שמעו כי נגדם ארבר
<i>V'mfōlīm f'fōlīm mēlārīm.</i>		ומפתח שפתי מושרם
<i>Ki dōl're 'mōl jehyō chikē,</i>	8	כי ידבר אמת ידנה חכי
<i>V'tu' bōl pōlīm rōlīm.</i>		ותועבת שפתי רשע
<i>Bōpōlōl lōl ūl'rē fī;</i>	9	בצדק כל אמרי פי
<i>Fōl bōhīm ūl'fōl v'ipōl.</i>		אין בזה נפתח ועקש
<i>Kūlīm n'fōlīm tūmīm.</i>	10	כלם נבחרם למבן
<i>Vūlīm f'atōlīm dōl'at.</i>		ושרם למצא דעת
<i>Q'ch mīmōl n'at hōpōl,</i>	11	קחו מסדו ואל כסף
<i>Vōl'at mēlārīm ūl'chōl!</i>		ודעת מחרך נבחר
<i>Ki chōkhīm nippōlīm,</i>	12	כי חכמה כפונם
<i>V'khōl ch'fōlīm h' fōlīm hōl.</i>		וכל חשנם לא ישה בה
<i>'Nl chōkhīm lōkhām 'ōmōl,</i>	13	אני חכמה שבות ערמה
<i>Vōl'at m'zīmōl ūpōl.</i>		ודעת מותא אמצא
<i>Lī 'qōl nēlūlīm;</i>	14	לִי נעת וחשיה
<i>Aut bōl, ūl' g'pōl.</i>		אני בנה לי נברה
<i>Bī mēlārīm f'fōlīm,</i>	15	בי מלכים וכלבו
<i>V'ro' ūlīm jehyō' qū gūlōl;</i>		ורוים יתקני צדק
<i>Bī hōl pōlīm jehyōl,</i>	16	בי (כל) שרם ישרו
<i>Un'ābīm hōl bōl'at ūpōl.</i>		ונרשם כל שפתי ארץ

eingeschaltet, wo sie den Parallelismus zerstören. Der erstere Stiches hebt neben der Plötzlichkeit des unzeitigen Entschlusses, wovon die Parallele spricht, seine Unfreiheit hervor. In 22b ist **נצח** nicht Relativum.

26a2 **נצח**, VIII 2 vorher **נצח** aus I 21; IX 3. In M folgt **נצח**, eine Glosse an **נצח**, die in A noch fehlt. 3 vorher **נצח** **נצח** (Glossen zum Poligenen, vgl. I 21). 5b2 **נצח**, 11a1 + **נצח**.



<i>Aul' dāh Jah thuh,</i>	17	אֵל אֵלֹהִים יְהוָה
<i>Um'āich'raj jingadū'nā;</i>		וּמְאִיחֵי רַעֵי יִיגָדוּנָא
<i>Gea' u'gaon velārē ro',</i>	18	גֵּא וְגֹאֵן וְלֹרֵעַ רָע
<i>V'f' lāhpukhēt zannēti,</i>		וּפִי תִהְפֹּכֶת שְׂנֵאִתִּי
<i>Katōd' ra'āler lūl,</i>	19	כָּתוֹד רַעֲלֵר לֹל
<i>Hon' ātoq ūgeddāq;</i>		הֵן עֹתֵק מִדֶּקֶה
<i>Tob' pīcj- mecharuq u'mippaz,</i>	19	טוֹב פִּי־יָחַד מִפָּז
<i>U'biat- mikkazj nibechar.</i>		וְתִבְאֵת מִכְּסָף נִיבְחָר
<i>Beirach' d'dāq' hālākh,</i>	20	בִּירַח דֶּקֶה אֶחָד
<i>Belekh netibot mīpaz;</i>		בְּלֶחֶם נִתְּבוֹת מִפָּז
<i>Lehānchit d'habēlj jek,</i>	21	לִהְתַּחֵל אֶחָד יֵשׁ
<i>V'oj' rāichēm umāllē.</i>		וְאֶצְרִיחֵם אֶמְלֵא
<i>Jah qāmm- v'āit dārko,</i>	22	יְהוָה קָמָם רַעֲשֵׁת דְּרָכֹוֹ
<i>Qadai' mīf' ālov, mēaz;</i>		קָדַם מִפְּעֻלָּה מֵאֵז
<i>Mē'ālov m'āukkoṭb,</i>	23	מֵעֵלֶם וּמִכֹּחַ
<i>Merōd, mīppāṭ'me āreṣ,</i>		מֵרֹאשׁ מִקְרָבִי אֶרֶץ
<i>Beēn' t'homōt' ehoṭāṭti,</i>	24	בֵּין תְּהִמַּת חִילֹלָתִי
<i>Heu' m'ājunōt' mikhhi'dā mājā;</i>		הֵאֵן מִעֵנֹת וּמִכִּידֵי מַיִם
<i>Beṭāra' hūrim' hoṭbā'u.</i>	25	בְּטָרִם חֲרִי־מִן הֹטְבֵי
<i>Lif'w' g'ba'it' ehoṭāṭti.</i>		לִפְנֵי נִפְתַּח חִילֹלָתִי
<i>'Ad lō' 'uq' arṣ' u'chāgōt,</i>	26	עַד לֹא עָשָׂה אֶרֶץ וְחֶצֶת
<i>Verōt' d'f' rōt' tēbēl;</i>		וְרֹאשׁ עֲרֵצַת תְּבֵל
<i>Bab' khimo' idawajm, hūn' mī,</i>	27	בִּבְחֵם שִׁמְשֵׁם שֶׁם אֵלִי
<i>Beḥupj- chug' d' pōd' t'hom.</i>		בְּחֻק־יָד עַל פְּנֵי תְהֹם
<i>Haumi' qo' d'chagim' mīnām' d'at,</i>	28	הֶאֱמַנְוּ שִׁחְקֵם מִפְּעֻלָּה
<i>Be' d'wōt' 'awōt' t'hom;</i>		כִּעֲשֵׂה עֲרֵצַת תְּהֹם
<i>Be' d'wōt' l'ijjam' chūppō.</i>	29	'כִּעֲשֵׂה לִי חֻקִּי
<i>Umōjim' lō' jō' b' rōt' jō.</i>		'יִמִּים לֹא יִמְכְּרוּ פִי
<i>Va'hā' eglō' -uon' jōm' jom,</i>	30	וְאֵלֶּי אֶצְלֵא אֶתְּ יוֹם יוֹם
<i>M'achāgēt' t'fāmm' t'khōt' 'at;</i>		מִשְׁחָקָה לִפְנֵי כָּל עַם
<i>M'achāgēt' t'ēbēl' āreṣ,</i>	31	מִשְׁחָקָה בְּתֵבֶל אֶרֶץ
<i>V'ia' lū' aj' d' h'w' ādam.</i>		וְשִׁעֲשֵׂה אֶת בְּנֵי אָדָם

17a 2-3 in scriptio continua identisch mit dem Katib וְהָאֵלֹהִים יְהוָה; Qere und A haben וְהָאֵלֹהִים יְהוָה. 18 bildet den Gegensatz zu 17. Vorher jetai וְהָאֵלֹהִים יְהוָה (vgl. Ps. xvii 10), eine den Inhalt des Verses zusammenfassende Glosse nach Art von 1.10. 18a 1-2 וְהָאֵלֹהִים יְהוָה. 27b durch Jes. Sir. xxiv 8 (b) bestätigt. A hat וְהָאֵלֹהִים יְהוָה וְהָאֵלֹהִים יְהוָה וְהָאֵלֹהִים יְהוָה = וְהָאֵלֹהִים יְהוָה. Diese Variante scheint zu einer dritten geführt zu haben וְהָאֵלֹהִים יְהוָה, welche als 29c in den Text eingedrungen ist. In der althohrassischen Schrift waren א und י leicht zu verwechseln. 28b 1-2

<i>V'atto, bantia, šim"ā li;</i>	32a	ועתה בוס שמעו לי
<i>Šim"ā mūšar dešraf?</i>	33	שמעו מסר ודברו
<i>Ch'ju Tark jantia auch'khānu.</i>		היו לארך ימים וחבשו
<i>Pel' tšp"ā tokhohkhi!</i>		ואל תפרשו (חובתיו)
<i>At're adām šimē li,</i>	31a	אשרי אדם שמע לי
<i>V'at're d'rokhōj jāmura;</i>	32b	ואשרי דרכו יסמרו
<i>Likpal 'al dāl'ot- jām jom,</i>	34b	לשקר על דלתתו יום יום
<i>Lāmīr m'amat petāchaj!</i>	c	לשמר מות פתחו
<i>Ki šūg'i mēgē' chōjjim,</i>	35	כי מנא' מצא חים
<i>Vajjōfeg riqm māj Jah;</i>		יפק רצון מ'י
<i>Vechōf'i chīmas mājw,</i>	36	וחסאי חסם נפשו
<i>Kel m'jūm'aj dh'ba mūwē.</i>		כל משנא' ארבו מות

## Weisheit und Thorheit als Gastgeberinnen.

<i>Chokhāmūt bā'u'ta bēkah,</i>	IX 1	חכמה בנת ביתה
<i>Choc'hā 'amāmūm dā'a;</i>		חכמה עמדם שכנה
<i>Tal'chā pēchōh, māt khā jaju,</i>	2	טובה טובה מכות מסכת יין
<i>Af 'drekhā bēhāmāh,</i>		אף ערבה טלחה
<i>Sat'hā nā'brāthā,</i>	3	שלחה נשרתה
<i>Tigra' 'al m'rīma pīret;</i>		תקרא על מרס קרה
<i>Mi fātī, jāur hēnna;</i>	4	מי פתי יסר הזה
<i>Chamē leb, dūwē lo,</i>		חמר לב אמרה לו
<i>Lekhā, āch'wā bēlāchmī,</i>	5	לכו לחמו בלחמי
<i>U'tā bājām, māmākhī!</i>		ושחו בין מסכתי
<i>'Ie'ā fēlām vich'ju,</i>	6	עובי פרום היו
<i>V'ir'ā bēlāchēh kma!</i>		יאשרו בדרך בנה

ἀποδείξ ἐξου; πρ. 30a3 + αὐτοὺς πρ (Dittographie, aus der eine sehr lästige und sonderbar ausgedrückte Tautologie entstanden ist).

33 in M wegen Unleserlichkeit des Archetyps unvollständig; in A früh durch Zufall ganz ausgefallen, aber in der koptisch-äthiopischen Uebersetzung noch vollständig erhalten: ἡγενητὴ ἐμπαχε σταχῶ· οὐκ εἰσεναβ' οὐραος ἡγοε αὐτοῦ ἡτεροῦ εσφοε· ἀπὸρ ἡβολ ἡνακενῶ (= κρατῆρες ἡμῶ; παλαιοὶ; ἡσαν, ὡς ἡμεῖς μῆνοι; βίου καὶ τῆς αἰῶνος σαρφ, πρὸς ἀποδείξου; ἡμῶς ἀλλήλους). Ein ähnliches, nahezu ganz unbeachtet gebliebenes, Beispiel, wie sich die ursprüngliche Lesart der LXX in einem einzigen Textzeugen erhalten hat, liefert die von Masius benutzte, jetzt verlorene, syrisch-hexaplarische Handschrift, welche Deut. xxx 16 altoni dem samaritanischen genau entsprechenden Text wiedergibt, nämlich καὶ ἰσχυρὸν ἡμῶς καὶ ἀποδείξου· καὶ ἀναβῶν ὁ ἡγενητὴ καὶ ἀποδείξου (glänzend bestätigt durch Noh. ix 25 וְיָצַק מִיָּדָיו מַיִם וַיִּשְׁפֹּךְ). Der verkürzte Text der jetzigen LXX ist durch scholares Homöoteleuton entstanden. 32b hat in A noch seine richtige, vom Parallelis-



<i>Isa'ir leq ləqəch qālam,</i>	7	יִסְאִיר לֶעַק לֶקֶחַ קָלָם
<i>Umōhāhēh 'Fēdā'a' wāman,</i>		וּמֹהָאָהֶה פְּדֵא'א וְאָמָן
<i>-L. tokhdeh leq, yēn jēn'ākka?</i>	8	אֵל תֹּכְדֶה לֶעַק פֶּן יִשְׁאָךְ
<i>Hakhāch 'chakhām, v'ja'h'hākka,</i>		וְחֹכֵם לְחֹכֵם יִהְיֶה
<i>Ten ləchakhām, v'jəchhām 'ad;</i>	9	תֵּן לְחֹכֵם וְחֹכֵם עַד
<i>Hodā' 'Fəddāq, v'jovē' laqəch.</i>		וְהֹדֵעַ לְצֹדֵק וְסֹפֵר לֶקֶח
<i>T'chillāt chakhām jir'at Jah,</i>	10	תְּחִלֵּית חֹכָמִים יִרְאֶה יְיָ
<i>Ved'sat q'dātim blam:</i>		וְדַעַת קִדְשָׁם בְּלֹא
<i>Ki bi jirbū jamākha,</i>	11	כִּי בִי יִרְבּוּ יָמֶיךָ
<i>V'jovfu 'Fkhā 'A'ot chājjim.</i>		וְיֹסֶפּוּ לְךָ שָׁנֹת חַיִּים
<i>-Mehakhāmā, chākhāmā-llakh;</i>	12	אִם חֹכָמִים חֹכָמִים לָךְ
<i>Vələga, 'Fbādd'khu tippa'.</i>		וְלֵצָה לְבֹדֵךְ תִּשָּׂא
<i>Tamākā behāqir jir'ā ruah,</i>		70; ἐπεὶ οὐκ ἐστὶν φωνή, οὐτος παρακαλεῖ ἀκούων.
<i>Virādāf 'əppor hānāqm;</i>	10 2'	αὐτός ἀκούσας ὁρῶν παροτρύνει.
<i>Ki 'ānāh dārekh kāma,</i>		'Απλῶς γὰρ ὁδοῦ τοῦ σωτοῦ ἀπελευθέρω.
<i>V'ma'g'le yādēhu id'a.</i>		Τὸς δὲ ἀφῶν τοῦ ὁδοῦ γινώσκουσιν ἀπελευθερώ.
<i>'Ober midhār jəfimon,</i>		Διαπορεύεται δὲ δὴ ἀνδρῶν ἐρήμου.
<i>Vəirz pūm 'Fāmmān;</i>		καὶ γῆν διαπορεύμενην ἐν βελόδοις
<i>Zorē' arz g'ābra v'Fjā,</i>		[10 2' αὐτός ἐπὶ τὴν γῆν ἀβραὴν καὶ καὶ ἀνδρῶν.]
<i>V'jā'ānf 'b'jānāy 'Fāfā.</i>		Συνεστῆς δὲ χερσὶν ἀσπράσαν.
<i>Etā hāfāt hāmājja,</i>	13	אֵת חֶסֶד הַמֵּיָה
<i>P'tājjāt wāt jāt'ā ma;</i>		מֵתָה וְכֵל דַּעַת מֵה
<i>V'jā'hā ləfātāch hēah,</i>	14	וְשִׁבַּח לְפָתַח בֵּיתָה
<i>'Al'kūm, w'rūm qāvel.</i>		עַל כֵּן כֹּסֵם מִדְּבַר קִרְת

mus unbedingt geforderte, Stellung, was die currente Exegese entweder ignoriert oder verwirft! IX 1 b 2 σῶλός; πῶς. 2 a 4 πῶς. 3 b 2 + πῶς (Glossen an πῶς, die zum Begriffe der Stadt schlecht paßt).

7—10 müssen späterer Zusatz, vielleicht aus einem anderen Buche, sein, veranlaßt durch die Anrede an die Einfältigen in 4, 6 und πῶς in 12. Denn πῶς in 11 steht jetzt ganz räthselhaft da, hat aber den besten Anschluss an 6. Auch ist undenkbar, dass die Wahrheit zwischen Anreden an die ihrer Hilfe Bedürftigen ein gar nicht angekündigtes Selbstdgespräch einschöbe, worin sie sich selbst Belehrungsversuche an Spöttern widerriethe. Denn dass in 7—9, ebenso wie in 4—6, 11—12, der Einfältige angeredet werde, bedarf keiner Widerlegung. Im ursprünglichen Zusammenhange von 7—10 war das Du jedenfalls der Leser. 7 a 3 + v. 12 a 3—4 wird die obige Aussprache noch durch das Dagesch forte bestätigt, welches der Accentuation widerspricht, da eine unbetonte geschlossene Silbe keinen langen Vocal haben kann. Vgl. vulgär-arabische Formen wie qulā-lāh = قُلْتُ لَهُ und die Betonung des Stichenendes in IV 4 a; VII 4 b; VIII 5 b. 12 a—k wohl aus einem

<i>Tügrä' la'ä're dārebb,</i>	15	תָּגְרָא לַעֲבָדֵי דָרָא
<i>Han'jāššarim or'chōšam;</i>		חֲשִׁיכִים אֲחֻשָׁם
<i>Mi jāšš, jāššar hānu;</i>	16	מִי יָשָׁר יֵשֶׁר הָנָא
<i>Vach'ade leb, v'āmerā lo.</i>		וְחַד לֵב וְאָמַר לוֹ
<i>Majm gēmbim jīntāq,</i>	17	מִיָּם גִּמְבִּים יִנְתָּק
<i>Veššehem e'tārīm jin'am;</i>		וְשִׁחֵהֶם עֲתָרִים יִנְעַם
<i>V'lo' jādā', kī v'faim ām,</i>	18	וְלֹא יָדָעָם כִּי רַעֲמָם
<i>B'is'qē šēil q'rūāha.</i>		בְּיִשְׁקָה שְׂעִיל קְרֻאָהָ
<i>Akk nūd, al t'ūcher m'gāmāh,</i>		Ἀλλὰ ἀποστήσῃς, μὴ ὑγγράμῃς ἐν τῇ τόλμῃ σου·
<i>V'al tāšē' en'kha -lāhāt</i>		Μὴ δὲ ἀποστήσῃς τὸ πᾶν ὄραμα πρὸς αὐτήν.
<i>Kē khām ta'hār majm zārīm,</i>		Ὅτις γὰρ ἐπαθήσῃ βλάβη ἀλλότρου,
<i>V'ššāšch 'al nāhar nāšchri.</i>		καὶ ἐπαθήσῃ ποταμὸν ἀλλότρου.
<i>Rehaq-nā' mīnāmāqar nāšchri;</i>		Ἀπὸ τοῦ ὕδατος ἀλλότρου ἀπέστη.
<i>V'al tāt mīnāmāqar nāšchri;</i>		καὶ ἀπὸ πηγῆς ἀλλότρου μὴ πῖνε
<i>Lešū'a jirbā jamūkha,</i>		ἵνα πολλὴν ζήτησιν ᾔσῃς.
<i>V'jošfa tākā f'not chājīm.</i>		Ἐπορεύῃ δὲ σοι ἐν ζήτησι.

verloren gegangenen Buche entnommen, jedenfalls hier nicht ursprünglich. Der Sinn des ergänzten Stiches steht durch die Parallele fest.

15a 1 נפח (vgl. 3). 17 enthält nicht Worte der Thorheit. 18c—k schwacher, auf keinen Fall ursprünglicher, Zusatz, welcher die gewaltige Wirkung des unheimlich kurzen Schlusses 17—18 gründlich zerstört. Dem Verfasser des Zusatzes lag offenbar V. 11 schon vor.

(Fortsetzung folgt.)



## The new Sanskrit MS. from Mingai.

By


G. Bühler.





At the monthly meeting of the Asiatic Society of Bengal on Nov. 5 1890, Colonel WARRINGTON exhibited a birchbark MS., obtained by Lieutenant BOWEN from the ruins of the ancient underground city of Mingai near Kuchar in Kashgaria. According to the notes in the *Proceedings*, No. ix of 1890 p. 223, the MS. consists of 56 leaves, most of which are written on with black ink on both sides. A string runs through the middle of the leaves, and two boards protect the volume. According to the same authority, the MS. was made over for deciphering to Babu Sarat Chandra Das, who, however, as well as Lama Phantshog, failed to make out its contents. The notice concludes with the remark that, as the MS. appears to be particularly rare and interesting, heliogravures of two leaves are published in the Plate III, added to the number of the *Proceedings*, "in the hope that some of the members may be able to decipher it".

As the photo-etchings, which give the *sāṅkapyishṭhas* of Fols 3 and 9, are very good, and as the MS. really possesses a very great interest for all Sanskritists, I subjoin my reading and translation of the piece on Fol. 3 together with some remarks on the alphabet, language and contents of both the pieces.

By the shape of its leaves the Mingai MS. differs from all other birchbark MSS., known to me. All those which I have seen in Kashmir, as well as the Bakhshali MS., consist of sheets of quarto-size. The leaves of the Mingai MS., on the other hand, are narrow,

long strips, cut according to the usual size of the palmleaves. Like the palmleaf MSS., they are held together by a string, which is not used for any other birchbark volume, because the brittle nature of the material would make such a proceeding dangerous for its preservation.<sup>1</sup>

The writing on Fol. 3, which is very large and clear,<sup>2</sup> exhibits the type of the characters of the Gupta period. There are only two letters, which slightly differ from those, used in the Gupta inscriptions. The initial *a* (see *anacataplena*, L. 5) shows a peculiar form  in which the upper half of the left limb, represented by a curve open to the left, has been placed in front of the lower half and has been connected with it by a short stroke. Further, the left limb of *sa* shows mostly a wedge (as in the Horiuzi palmleaf)<sup>3</sup> instead of a small circle.

The writing on Fol. 9 shows in general the same type as that of Fol. 3. But it is very much smaller, and there are a few more advanced cursive forms. The initial *a* looks exactly like the *a* of the Horiuzi palmleaf. For the *ya* we find besides the old tripartite form, a peculiar looped one  and the form of the Horiuzi palmleaf. In the letter *sa* the continuity of the topline is mostly broken and  appears instead . There are also several instances of a *sa* with an opened wedge<sup>4</sup> in the syllable *sga*, which is . Among the numerals the figure 3 shows the ancient Gupta form, consisting of three horizontal lines one above the other. The figure 9 resembles those occurring on the Valabhi plates and in the Śāradā MSS. In Fol. 3 two different signs of interpunction are used. Between words to be taken separately, and at the end of half verses and verses occurs a short horizontal stroke or a small curve, open to the left. Once, in L. 2 after *svihā*, we have two upright strokes with hooks at the top.

<sup>1</sup> The mischief caused by the string is visible on both the leaves, represented in the facsimile.

<sup>2</sup> Fol. 3 has been placed on the Plate under Fol. 9.

<sup>3</sup> *Anecdota Oxoniensia, Aryan Series*, Vol. i, Pt. III, Plate 5.

<sup>4</sup> *Op. cit.* p. 84.



Babu Sarat Chandra Das is no doubt right, when he says, *Proceedings, loc. cit.*, that the Mingai MS. appears to have been written by different hands. The volume may even be made up of different pieces, written at different times.<sup>1</sup> The parts, resembling Fol. 3, belong, to judge from the characters, to the fourth or to the fifth century A. D. Those, resembling Fol. 9, may be somewhat later. But it is not impossible that the cursive forms already existed during the earlier period named, and that the exclusive use of more antiquated signs on some sheets is owing to individual idiosyncrasies of the writers. These questions can only be settled, when the whole MS. has been thoroughly examined. For the present, this much only appears certain,

(1) that the MS. contains a page, showing the same characters as the Gupta inscriptions,

(2) that both the leaves, published in facsimile, look older than the Heriuzi palmleaf, and

(3) that the Mingai MS. has, therefore, a claim to be considered the oldest Sanskrit MS., hitherto found.

As regards the contents of the MS., Fol. 3 apparently contains a charm which is intended to force the Nāgas or snake-deities to send rain. The mutilated line 1 enumerates, it would seem, various plants which are to be used as ingredients for an oblation. L. 2 gives the Mantra for the oblation, which ends with the word *śāhā*. The latter word, as is well known, always indicates the moment of the *tyāga*, when an oblation is thrown into the fire. The Mantra probably consisted originally of an entire Anuṣṭubh Śloka, the first half of which may have begun with the mutilated word *madana* (?) in line 1, and which certainly ended with the syllables *kta me* in line 2. The end of line 2 and the following lines down to the end of the page contain the so-called *Ammantrapa*, a further invocation of the snake-deities, intended to propitiate them by a declaration of the worshipper's friendly relations with

<sup>1</sup> In favour of this view speaks the fact that the contents of Fols 3 and 9 differ, and the Babu's statement that not all the leaves show writing on both sides.

various individual Nāgas. This snake-charm, which (see below) appears to be Buddhistic, was probably composed in Southern India. For, it mentions "the district on the banks of the Godā" i. e. the Godāvarī which, rising near Nasik, flows through the whole Dekhan until it reaches the Bay of Bengal in the Madras Presidency.

The language of this piece is the incorrect Sanskrit, mixed with Prakrit forms, which is common in the Buddhist works of the early centuries of our era, as well in the Buddhist and Jaina inscriptions of the same period, and is found also in the mathematical Bakhshali MS. In line 2 we have the faulty Sandhi *devo samantataḥ*; in line 3 the faulty compound *utgarājñā*; in line 4 the insertion of a meaningless *m* between *vāṅkinā-m-apī*, which in Pali is commonly used in order to obviate a hiatus, and the faulty compound *uando-panando*; in line 5 the Prakritic form *pī* for the particle *api*. It is also possible that *paricelāya* in line 2 may be a Prakritic locative for *paricelāyām*.

The metrical portion consists of exceedingly irregular Anuṣṭubh Ślokas. The Mantra ought to end in *samantataḥ* instead of in *samantata* and has one syllable in excess. The last three verses of the Anumantrana have also more syllables than they ought to have. It is noteworthy that this small piece contains a dozen words and meanings not traceable in the Dictionaries.

#### TRANSCRIPT OF FOL. 3.

- L. 1. दुन्दुभी । मार्जनी । वर्षणि । स्फोटनी । पतनी । पाचनी ।  
हारिणी । कपनी । [सदन] - - - - -  
L. 2. ऋ मे । गोलायाः परिविलाय वर्षतु देवी समन्तिन । रलि-  
किसि ख[र]हा ॥  
मेची मे धितराद्रेषु मेची नैर[र]-

<sup>1</sup> The bracketed letters are distinct, but the vowel-marks, which seem to have been attached to them, are not legible.

<sup>2</sup> The first *ā*-stroke of स्वाहा is abnormally short and has run together with the left-hand vertical of *sa*.



L. 3. वणेषु च ।<sup>1</sup>

विरूपाक्षेषु मे मैत्री छण्णसीतमकेषु च । [1<sup>2</sup>]

मणिना नागराज्ञा मे मैत्री वासुकिना-

L. 4. मपि ।

दण्डपादेषु च पूर्णभद्रेषु च सदा । [1<sup>3</sup>]

नन्दोपनन्दो ये नागा वर्णवन्तो यशस्विनः [1<sup>4</sup>]

देवा-

L. 5. सुर पि संयाममनुभवन्ति महर्जिका [1<sup>5</sup>]

अनवतप्तेन वरुणिन मैत्री मे संहारकेन च । [1<sup>6</sup>]

तच्चकेन अनेन

L. 6. तथा वासुमुखेन च ।

अपराजितेन मे मैत्री मैत्री विश्वसुतेन च । [1<sup>7</sup>]

महामनस्विना नित्यं तथैव च

#### TRANSLATION.

... "Dundubhi, Gârjani, Varshapi, cucumber, Patani, Terminalia Chebula, Hâripi, Kampana"<sup>1</sup> . . .

... May the god send rain for the district on the banks of the Golâ all around; Ilîkisi Svâhâ!<sup>2</sup>

<sup>1</sup> For धुतराष्ट्रियु.

<sup>2</sup> The correct Sanskrit would be संयाममनुभवन्ति.

<sup>3</sup> I take these words as the names of plants, used for the oblation to the Nâgas, though the Dictionaries do not give such meanings for *Dundubhi*, *Varshapi*, *Patani*, *Kampana* and *Hâripi*. *Gârjani* may be a vicarious form for *Gârjara*, according to the smaller Petersburg Dictionary "a carrot"; and *Kampana* may stand for *Kampala* "breadfruit".

<sup>4</sup> This is the Mantra for the oblation, as the word *svâhâ* indicates. *Golâ* is the Prakrit name of the Godâvari, which is used also in Sanskrit works. *Parivellidya* is probably the dative of a masculine noun *parivella* i. e. *velidya parivata* *detah*. Possibly, however, it may be intended for the locative of a feminine *parivella* i. e. *parivellâ veld*, and stand for *parivellidya*. Neither, *parivella* or *parivellâ* is traceable in the Dictionaries. I am unable to explain *ilîkisi*, which is possibly a Tântrie exclamation like *Arîkî* *huh* *phat* and so forth.

I keep friendship with the Dhṛitarāshṭras, and friendship with the Nairāvāgas.<sup>1</sup> I keep friendship with the Virūpākshas and with Krishṇa and the Gautamakas. I keep friendship with the king of snakes Maṇi, also with Vāsuki, with the Daṇḍapādas,<sup>2</sup> with . . . and ever with the Pūrṇabhadras. Nanda and Upananda, (as well as those) snakes of (beautiful) colour, of (great) fame and great power, who take part even in the fight of the gods and the demons — (with all these), with Anavatapta, with Varuṇa and with Saṁhāraka.<sup>3</sup> I keep friendship. I keep friendship with Takshaka, likewise with Ananta and with Vāsamukha,<sup>4</sup> with Aparājita and with the son of Chhibbha.<sup>5</sup> I keep friendship; likewise always with great Manasvin.<sup>6</sup>

The contents of Fol. 9 seem to be different. All the portions, which are legible in the facsimile, contain medical prescriptions for the cure of disease and for giving to sickly children vigour and health. In line 8 we have at the end of a prescription which is not entirely decipherable,

कशस्य शुष्यतो वापि कुमारस्त्राङ्गवर्धनम् [१\*]

"(This is a medicine) which increases the body of a lean boy or of one who is in a decline."

Immediately after these words follows another prescription,

प्रवक्ष्यामि विधिं [सि]द्धं बलवर्धनं [प]रं [१\*]<sup>7</sup>

कुशकासमुशीराणि द्राक्षा इत्यं [१\*]

सिद्धमेतत्पयो देयं कशाय सहशर्करम् [१\*]

एतैः सिद्धं घृतं वापि जीवनीयं च लेप[ये]त् [१\*]

"I will declare the most effective prescription [which gives] strength and a (healthy) complexion. Kuśa-grass, Moringa pterygo-sperma, the root of Andropogon muricatus, grapes . . . . . A do-

<sup>1</sup> Not traceable in the dictionaries. With *Chhibbhasanta* corresponds *Chhibbhagaputa* in the Pali verse, quoted below p. 110.

<sup>2</sup> For प्रवक्ष्यामि. — The two illegible syllables must have contained a word equivalent to प्रदे.



coction of these, (*mixed*) with sugar, must be given to a lean person; or let him smear on Ghl, boiled with those (*above mentioned ingredients*) and with *Jivaniya*.<sup>1</sup>

Again I read in lines 10—11:

[मो]चं हरिद्रां मंजिष्ठां पिप्पलीं देवदारु च [१<sup>\*</sup>]  
 अभिवृणीकृतैः सर्पिं युक्तं कासमिवा[व]णम् [१<sup>\*</sup>]  
 तृषार्त्तस्य च वालस्य दीनवक्त्रस्य शुष्यतः [१<sup>\*</sup>]  
 गवादनीं दाडिमञ्च जलयुक्तं प्रयोजयेत् [१<sup>\*</sup>]  
 कर्त्तुं पिष्ट्वा प्रियंगूनां भद्रमुक्तस्य चैव वा [१<sup>\*</sup>]<sup>2</sup>  
 तण्डुलोदकसंयुक्तं दद्यान्मधुभिः मिश्रितम् [१<sup>\*</sup>]<sup>3</sup>

"Schreberia Swietenioides, Curcuma longa, Rubia Munjista, pepper and Pinus Deodara — clarified butter mixed with a powder of these (*ingredients*), also (?) white Moringa pterygosperma (?), Clitoria ternatea and pomegranates, mixed with water, one shall prescribe for a child, that is suffering from thirst, looks ill and is in a decline.<sup>4</sup> Pounding Aglaia odorata,<sup>5</sup> or also Cyperus into a paste, one shall give it, together with rice-water and mixed with honey."

These specimens are amply sufficient in order to establish the character of the contents of the second page. Possibly they may be extracted from the chapter of a medical work on *bālachikitsā*. I may add, that probably the whole page will become legible, if the leaf is well soaked in water and afterwards dried, as the Kashmirians invariably do with old birchbark MSS.

Lieutenant Bower believes the ruins of Mingai and the MS. to be Buddhistic. The latter conjecture is, as already stated above, pro-

<sup>1</sup> According to the smaller Petersburg Dictionary "a kind of vegetable".

<sup>2</sup> For प्रियंगूणां.

<sup>3</sup> For अभिमिश्रितम्. The MS. seems to have had originally the Prakrit form *madhubhi*, which the metre requires.

<sup>4</sup> Compare with this and the following prescriptions, Ashtāṅgahrīdaya, Uttaraśthāna II, 50—52.

<sup>5</sup> Or *Panicum italicum*, or *Sinapis ramosa*.

bably correct. For, verse 101 of the Khandavatta Jātaka (FAHRSÖLL, *Jātakas*, Vol. II, p. 145),

*Virūpakkhahi me mettāṃ mettāṃ Erāpathahi me |*

*Chhabhyāputtehi me mettāṃ [mettāṃ] Kaphāgotamakhi chā ti |*

corresponds with portions of the first and last verses of the *Anumātrapa* on Fol. 3. This agreement shows at all events that similar verses occurred in Buddhist literature.

I trust that Dr. A. F. R. HORRIGER, the able and learned Secretary of the Society, will take the volume in hand, and give us a full account of its contents. If the Society wishes to render a real and great service to the students of Indian palaeography it will publish photo-etchings of the whole volume. Every line of the MS. is of the highest importance.

Vienna, March 14, 1891.



## Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

Ernst Leumann.

In den *Abhandlungen des Leydener Congresses* habe ich einen Text, der den Literaturen der Buddhisten und Jainisten gemeinsam ist, nach den beiderseitigen Originalen übersetzt. Derselbe enthält die Erzählung von der Bekehrung des materialistischen Königs Payāsi oder Paesi. Ich bin nun in der Lage, dem bisherigen Unicum ein Gegenstück folgen zu lassen, und habe ausserdem begründete Erwartung, dass diesem selbst wieder über Kurzem noch weitere literarische Genossen an die Seite treten werden. Es leuchtet ein, dass damit der Boden um Vieles sicherer geworden ist, auf welchem die merkwürdigen Doppelercheinungen eine allseitige Beurtheilung und eine erzählungsgeschichtliche Verwerthung finden können. Diesmal handelt es sich um eine Legende, welche die südlichen Buddhisten unter dem Titel *Citta-Sambhūta-jātaka* unter die 550 Vorgeburtsgeschichten eingereiht haben. Man findet sie als Nr. 498 in FAUSBÖLL'S vortrefflicher Ausgabe jener Sammlung. Die Jaina-Literatur bietet nicht weniger als drei durchaus selbständige Recensionen. Nur zwei von diesen können aber genau genommen mit der buddhistischen Version zusammengestellt werden.

Davon ist die eine metrisch, die andere in Prosa abgefasst. Die erstere bildet das dreizehnte der sogenannten „Späteren Capitäl“

(*uttar'ajjhayaṇāṃ*);<sup>1</sup> sein Titel *Citta-Sambhūṭija*,<sup>2</sup> das von Citta und Sambhūta Handelnde<sup>3</sup>, wird in dieser Form schon in Anga 4 aufgeführt, das mit Anga 3 zusammen als altes Reallexikon der Anlage nach dem Saṃyutta-Nikāya der Buddhisten entspricht. Die Prosa-Composition ist selbst wieder in mehrfacher Gestalt vorhanden; eine, und zwar die späteste Prakṛt-Recension, hat Jacom dem von Devendra im Jahre 1073 A. D.<sup>3</sup> zu den vorgenannten Uttar'ajjhayaṇāṃ verfassten Commentar (*vytti*) entnommen und sie als die erste seiner „Ausgewählten Erzählungen“ veröffentlicht. Wenn derselben daselbst die Ueberschrift *Bambhadatta*, d. h. „Erzählung von Bambhadatta“ zu Theil geworden ist, so wird dies zwar durch den Inhalt, kaum jedoch durch das Original gerechtfertigt; die Manuscripte geben den Titel *Citta-Sambhūta-kathā* und selbst die von Jacom mitbenutzte Sanskrit-Version (die etwa aus dem 14. Jahrhundert stammen mag) setzt nur am Ende, aber nicht am Anfang für Citta-Sambhūta den andern Namen ein. Immerhin erhält derselbe eine Bestätigung von Seiten der Āvassaya-Literatur, wo wenigstens Haribhadra's aus dem Ende des 9. Jahrhunderts stammende *śkā* die Erzählung zu sūtra iv, 10, 3<sup>3</sup> unter dem Namen *Brahmadattakathānaka* erwähnt.<sup>4</sup> Ähnlich verweist die um etwa ein halbes Jahrhundert ältere *Kappa-cārpi*<sup>5</sup> zu *bhāṣya* vi, 229<sup>b</sup> (Varadhayoga . . . .) auf eine *Bambhadatta-hiṇḍi*, womit wohl eine umfänglichere Fassung der Geschichte, etwa dieselbe, welche Haribhadra an der angezogenen Stelle<sup>6</sup> unter *tac*-(Brahmadatta-)carita versteht, gemeint ist.

<sup>1</sup> Diese tragen ihren Namen wohl mit Bezug auf die im Canon den Haupttheil von Anga 6 bildenden „Gleichnißcapitel“ (*nāy'ajjhayaṇāṃ*), denen sie im Inhalt nicht sehr ferne stehen.

<sup>2</sup> Ind. Stud. xvii, 45.

<sup>3</sup> *nava-karn-hara-vataare*; Jacom gibt irrtümlich ein um 60 Jahre späteres Datum.

<sup>4</sup> Als Beispiel nämlich zu dem Worte *alyāga*: Wansa, Cat. ii, 746, 17; vgl. weiterhin S. 129, Note 1.

<sup>5</sup> Mit den Worten *jahā Bambhadatta-hiṇḍi Varadhayogaṇa sayo-vaso nāḥḥi*.

<sup>6</sup> *Brahmadatta-kathānakaṃ yathā tac-carita*. Auch Saṃghadāsa-gaṇi's *Vasudeva-hiṇḍi* wird nämlich von Malayagiri in der *Nandī-śkā* (Ed. p. 229) unter der Bezeichnung *Vasudeva-carita* citirt.



So wenig wie die genannte *cūṛṇi* theilt Haribhadra den Wortlaut der Erzählung mit; auch dessen Vorlage, die Avassaya-*cūṛṇi*, bietet weiter nichts als den Namen ‚Bambhadattó‘. Nur die eine auch in der Kappa-*cūṛṇi* gemeinte Episode wird von der *cūṛṇi* und von Haribhadra's *ṭikā* zu Āv.-niry. ix, 63, 9<sup>a</sup> und 64, 2<sup>a</sup> flüchtig gestreift, indem in den beiden Strophen durch die Stichworte *amacca* und *amacca-putta* darauf hingedeutet wird.

Dagegen lässt sich nun glücklicherweise von Devendra aus in der Uttarajjhayapa-Literatur die Erzählung noch durch verschiedene Phasen zurückverfolgen: da steht zunächst neben dem vṛtti-Verfasser ein Sānty-ācārya, dem wir die *ṭikā* verdanken, hinter beiden die *cūṛṇi*, und hinter dieser wieder das *bhāṣhya*, wofür letzteres freilich als metrischer Memorialtext nicht wie die anderen Quellen den Wortlaut, sondern nur die Stichworte geben wird. Die hier genannte Schriftenreihe ist in der Jaina-Literatur so sehr eine typische Erscheinung, dass wir, gestützt auf die in parallelen Textgruppen gemachten Wahrnehmungen, voraussetzen zu dürfen glauben, die *cūṛṇi* und das *bhāṣhya* werden, erstere in Prosa und letzteres in Versen, im Allgemeinen dasselbe enthalten, was uns in der *ṭikā* geboten wird. Wir sind genöthigt, uns vorläufig mit einer solchen Annahme zu behelfen, weil von der *cūṛṇi* bisher kein Manuscript nach Europa gelangt und vom *bhāṣhya* vielleicht überhaupt keines mehr vorhanden ist. Unsere Voraussetzung wird dem Zweifel annähernd entrückt durch die Thatsache, dass Sānty-ācārya's Arbeit sich durchaus an die *niryukti* hält, welche nothwendig auch dem *bhāṣhya* und der *cūṛṇi* zum Ausgangspunkt gedient haben muss. Gegenüber diesen vier Trägern der Uttarajjhayapa-Tradition (*niryukti* — *bhāṣhya* — *cūṛṇi* — *ṭikā*) nimmt nun Devendra's *vṛtti* eine ganz besondere Stellung ein. Sie verziert, im Gegensatz zur *ṭikā*, die meisten Erzählungen mit Ausschmückungen, namentlich mit metrischen Einlagen aller Art, gibt ferner (zu Utt. ix) von den vier Pratyekabuddha (*paccayabuddha*) anstatt kurzer Andeutungen weitläufige Lebensgeschichten unter Berufung auf die *pūrvā-prabandhāḥ*,<sup>1</sup> und erzählt schliesslich (zu Utt. xviii und xxii f.)

<sup>1</sup> JACOBI, *Asopar. Erz.* p. 55, 10.

Legenden von verschiedenen Propheten (*tīthayara*), Weltherrschern (*cakkavatti*) und ähnlichen Personen (*Baladeva* etc.), über welche in *niryukti* und *tika*, also wohl auch in *bhashya* und *cūṭi*, nichts Biographisches zu lesen ist. Bei diesen Abweichungen kann es sich wohl zweifellos nur um Zuthaten Devendra's, nicht etwa um Weglassungen Śāntya-ācārya's handeln. Im Allgemeinen wird das, was beim Erstern allein vorliegt, nicht zur eigentlichen Uttarajjhaya-Tradition gehört haben, sondern anderswoher entnommen und nachträglich mit jener vermengt worden sein. Damit ist nicht gesagt, dass Devendra's Zugaben — mit Ausnahme der rein rhetorischen — weniger Anspruch auf Alterthümlichkeit hätten, noch dass sie gar freie Erfindungen wären. Vielmehr scheint es höchst wahrscheinlich, dass sie in letzter Linie auf den vierten Theil des Dṛṣṭivāda zurückgehen, der neben anderen Legendenkapiteln (*gaṇḍīyāo*) solche über die *tīthayara*, *cakkahara* (= *cakkavatti*), *Baladeva* und wohl auch über die *pacceya-buddha* enthalten hat. Texte, welche direct oder indirect auf jenen *gaṇḍīyāo* beruhten, wird Devendra unter seinen *pūrova-prabandhaḥ* verstanden haben. Śāntya-ācārya würde uns also, wenn wir nicht irren, die reine Uttarajjhaya-Tradition enttöhlen, Devendra dagegen eine Vermischung derselben mit Dṛṣṭivāda-Legenden.

Die hiemit gekennzeichnete Verschiedenheit oder Doppelheit der Ueberlieferung berührt nun auch unsere Prosa-Version der Legende von Citta und Sambhūta. Und zwar skizzirt in diesem Fall schon der *Niryukti*-Text zwei ganz getrennte Versionen, von denen Śāntya-ācārya die erste seiner hier auffälligerweise in Sanskrit gehaltenen Darstellung zu Grunde legt, während er über die zweite (*niry.* v. 399—403), da eine ergänzende Tradition fehle, nichts zu sagen weiss. Möglicherweise ist diese zweite Fassung diejenige, welche der Legende in der Dṛṣṭivāda-Tradition eigen gewesen ist: die *cakkahara-gaṇḍīyāo* müssen nämlich sicherlich über den Sambhādatta, da dieser dem System nach die Reihe der zwölf *cakkahara* (Weltherrscher) beschliesst, irgendwelche Angaben enthalten haben. Wie dem auch sei — die erste *niryukti*-Version könnte schliesslich auch



unecht, das heisst eigentlich eine *bhāṣya*-Version sein, die nachträglich erst in den *niryukti*-Text eingestellt worden wäre — jedenfalls ergibt sich aus der Doppelrecension in der alten Uttarajjhayapa-Überlieferung und aus der zu vermuthenden Version im Drṣṭivāda, wonach die blossen Verweise in der Āvassaya- und Kappa-Literatur nicht in Betracht kommen, dass die Prosa-Fassung unserer Legende in mindestens zwei verschiedenen Traditionen des Jaina-Canons Bürgerrecht besessen und also zum ältern Sagenbestand desselben gehört hat. Damit erklärt sich auch das allgemeine Schwanken des Inhalts in Einzelheiten: Devendra's ausführliche Darstellung entfernt sich nämlich in vielen Punkten beträchtlich von jeder der beiden in der *niryukti* angedeuteten Fassungen. Immerhin stimmen, wie aus der vierten Note zu Seite 112 und aus den beiden Noten zu Seite 118 hervorgeht, die paar oben aus älteren Werken gegebenen Erwähnungen zu allen erreichbaren Versionen. Eine andere in Cūpi und Tika zu Av. viii, 1, 6 gegebene Anekdote, die einen ‚Sohn Bambhadatta's betrifft, findet sich nicht vor und scheint überhaupt keinen Zusammenhang mit der Bambhadatta-Sage zu haben.

Wenn nach diesen Darlegungen die Prosa-Redaction der Sage als Ganzes verhältnissmässig spät niedergeschrieben worden ist, so muss sie doch der Hauptsache nach älter als die metrische sein, da sie von derselben, wie aus der nachfolgenden Besprechung entnommen werden mag, entschieden vorausgesetzt wird. Wie alt nun aber jene ungefähr ist, das ergibt sich daraus, dass zwischen der *niryukti* (als der ersten Erklärungsarbeit) und den Uttarajjhayapañi (denen ihrer literarischen Ursprünglichkeit wegen die Bezeichnung *sūtra* zukommt) einige Jahrhunderte zu liegen scheinen. Wir werden es also mit einem Product zu thun haben, das eher vor als nach dem Anfang unserer Zeitrechnung abgefasst ist. Dies ist um so zweifelloser, als dasselbe auch anderwärts im Canon vorausgesetzt wird: man findet nämlich in Jivābhigama iv, 2 (Ed. fol. 284<sup>b</sup>) in einer Aufzählung von fünf Männern, die in die Hölle gekommen sein sollen, als letzten unsern Bambhadatta, der, wie in Uttarajjh. xiii und im Kathānaka dazu, ausdrücklich als ‚Sohn der Culapī‘ charakterisirt ist.

Nunmehr liegt uns ob, auch noch die Fundstelle der dritten jainistischen Recension bekannt zu geben. Die zwei Strophen, welche sie enthält, sind in einem Paralleltext zu der eben genannten *niryukti*, in dem zum Āvaśyaka gehörenden Urcommentar gleichen Namens (Āvaśyaka niry. ix, 32<sup>3</sup> und 32<sup>4</sup>) überliefert. Die zugehörige Prosa — diese Recension hat nämlich, wie wenige andere Jaina-Erzählungen, die den Jātaka und einigen Pancatantra-Geschichten eigenthümliche Compositionsform — ist der *cūṛgī*, die zum Āvaśyaka gehört, einverleibt und von da auch in die betreffende *pkā* (von Haribhadra) übergegangen. Es handelt sich hier um eine freie Variirung des ursprünglichen Legendenstoffes, indem das Freundschaftsverhältniss desselben in ein Feindschaftsverhältniss umgekehrt ist. Wir lassen daher, da durch die kühne Wendung natürlich auch der übrige Inhalt in Mitleidenschaft gezogen ist, vorläufig diese dritte Jaina-Recension gänzlich bei Seite, indem es uns bei der Wiedergabe und Besprechung der Legende wesentlich um Feststellung ihrer Grundform zu thun ist.

Für das Folgende empfiehlt es sich, zur Bezeichnung der buddhistischen und jainistischen Paralleltexte die Abkürzung B und J einzuführen; ein dem letzten Buchstaben beigefügtes \* soll andeuten, dass die sūtra- (oder metrische), ein k, dass die kathānaka- (oder Prosa-) Fassung gemeint sei; um die auf eine *niryukti* zurückgehende dritte Version zu charakterisiren, werden wir uns bei eintretender Gelegenheit der Abkürzung J<sup>n</sup> bedienen.

Für denjenigen, dem die Gedankenwelt der Legende fremd sein sollte, sei vorausgeschickt, dass die Weltanschauung Indiens schon vor dem Auftreten der Religionen Buddha's und Mahāvira's dazu neigte, das Postulat der sittlichen Weltordnung zeitlich sowohl rückwärts wie vorwärts zu verfolgen. Nicht bloß was aus dem Menschen nach dem Tode wird, ist durch sein sittliches Verhalten im gegenwärtigen Leben bedingt; sondern dieses Dasein selbst hat wieder seine Bedingungen in der Vergangenheit. Im Christenthum ist bekanntlich der zweite Gesichtspunkt gänzlich ausser Acht gelassen;



dagegen theilen ihn die Hebräer mit den Indern. Während er von jenen aber in durchaus verständiger, durch die Vererbungslehre der Neuzeit wissenschaftlich bestätigter Weise vorgetragen wird — man sehe besonders das Buch Hiob und die Stelle, nach welcher 'die Sünden der Väter sich an Kindern und Kindeskindern rächen' — hat der Inder in seiner phantastischen Denkweise, dieser geistigen Schwester der grossartig-üppigen Tropenvegetation, sich ein System ausgedacht, das der objectiven Wahrheit gänzlich entbehrt: er hat das Dogma von der Seelenwanderung erfunden, welches gleichzeitig über das Leben vor der Conception wie über dasjenige nach dem Tode, d. h. über die Bedingungen wie über die Folgen des Einzellebens, die willkommensten Phantasien auszugestalten erlaubte. Darnach gibt es eine ideale Stufenreihe von Wesen, welche die zur Hölle Verdamnten ebenso wie Thierwelt, Menschheit und Götter in sich fasst. Jede Einzelexistenz denkt sich der Inder als Glied einer Kette von Daseinsformen, die alle geniessen oder verbüssen, was vorhergehende Glieder geleistet oder verschuldet haben, die ferner diesem Vergeltungsprincip entsprechend höhern oder tiefern Daseinsschancen angehören und innerhalb dieser mehr oder weniger glückliche Individuen repräsentiren. Das Causalverhältniss, welches die Wesen der ganzen Reihe verknüpft, ist also ein rein ethisches und hat seinen Grund in der 'Thatensaat', wie sich in Uebereinstimmung mit der brahmanischen Philosophie J<sup>s</sup> 24 poetisch ausdrückt. Das Bewusstsein des Einzelnen dagegen ist in jener Kette kein zusammenhängendes, gilt überhaupt (ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche aus dem 'Ich' Alles und Jedes gemacht hat) dem Inder nur als ein accidenteller Factor. Damit gibt man sich in befriedigender Weise Rechenschaft darüber, dass das Individuum sich im Allgemeinen an die Vorstufen seines Daseins nicht erinnert. Immerhin stellt sich zuweilen eine solche Erinnerung bei sittlich dem Endziele nahe Gekommenen ein; d. h. es ist gewiss ebenso oft und mehr in Indien als in unserm kühleren Europa der Fall vorgekommen, dass nervöse (namentlich durch Askese überreizte) Personen die Phantasmen der Dogmatik in Visionen und allerlei maniacalischen Zuständen wirklich

erschaut, über Erlebnisse in frühern Existenzen eine subjective Gewissheit erlangt haben. In der That bildet eine zwei Genossen gemeinsame Erinnerung an Vorgeburten den Kernpunkt unserer Legende: sie veranlasst, dass die im letzten Dasein getrennten Freunde, ein König und ein Asket, sich aufsuchen und finden, worauf der letztere den König auch für die Weltflucht gewinnen will, welche allein den Menschen aus der Daseinskette befreien, ihn vor der Wiedergeburt behüten kann, indem sie jeden Thatendrang ersterben lässt und damit den Wiedereintritt einer Vergeltung unmöglich macht. Mögen nämlich gute Handlungen auch lebenswerth sein und sich durch Lebensglück in einem menschlichen oder göttlichen Dasein belohnen, Endzweck bleibt doch — das ist ein zweites gemein-indisches Dogma — die Erlösung oder das Verwehen (Nirvāṇa), wie es die beiden Religionen auch heissen. In diesem pessimistischen Grundzug berührt sich die indische Religiosität mit der christlichen, nur dass diese, von dem Gefühl ausgehend, die Welt für böse erklärt, während jene vom Verstand geleitet in der Welt eine Täuschung sieht, womit wiederum der hebräische Standpunkt, der das Motiv der Vergänglichkeit so mannigfach variirt, gestreift wird.

Es mag nun, unter Kürzung der prosaischen Partien, der Inhalt der Legende in Uebersetzung folgen. Wir suchen den Ueberblick über das Verhältniss von B zu J zu erleichtern, indem wir J<sup>1</sup> neben die erste Hälfte von B, die ebenfalls in Prosa abgefasst ist, setzen und die 35 Strophen von J<sup>1</sup> den 28 Strophen des zweiten Theils von B entsprechen lassen. Zur Wiedergabe der poetischen Theile sei bemerkt, dass derselbe Wechsel der Versmaasse auch in den Originalen sich findet: B v. 6, 9, 12—14 und 28 sind Sloken; ebenso J<sup>1</sup> 4—9, 16, 28 f., während 1—3 das Ārya-Metrum bieten; alles Uebrige sind Indra-vajra-Strophen.



- B 1. Zwei Candāla-Jungen, Citta und Sambhūta, musizieren vor den Thoren von Ujēnī und werden ihrer niedern Abkunft wegen vertrieben. Da gehen sie, sich für Brahmanen ausgebend, zu einem berühmten Lehrer in Takkaṣilā. Sie verrathen sich aber durch gemüine Ausdrücke und werden wiederum vertrieben. Auf den Rath eines Wohmeinenden leben sie darauf als Asketen im Walde. } = J 4.

J 1. Zwei von vier Hirten, die ein im Walde verirrter Asket in den Orden aufgenommen hat, empfinden Ekel (ob widerlichem) und werden deshalb, nachdem sie erst ein göttliches Dasein erlangt haben, als Zwillingssknaaben eines Brahmanen und einer Schavin wiedergeboren; sie erliegen, als sie einmal im Walde schlafen, dem Biss einer Schlange.

- |   |  |
|---|--|
| B 2. Nach dem Tode werden sie als ein Bohnpärchen am Ufer der Neraṅjarā wiedergeboren. Bald tödtet dieselben ein Jäger mit einem einzigen Wurf. | J 2. Wiedergeboren als ein Bohnpärchen auf dem Berge Kālinjara werden sie von einem Jäger mit einem einzigen Pfeil getödtet. |
| 3. Bei der Wiedergeburt treten sie am Ufer der Nammadā als ein Adlerpärchen auf und fallen gleichzeitig wieder einem Jäger zum Opfer.           | 5. Im folgenden Dasein finden sie als zwei wilde Gänse gemeinschaftlich wieder durch einen Jäger ihren Tod.                  |

- |          |  |
|----------|--|
| = B 1. { | J 4. Hierauf werden sie zusammen geboren von der Frau eines Candāla-Häuptlings und bekommen die Namen Citta und Sambhūta. Durch den in Unnade gefallenen Minister Namni, den ihr Vater im Hause verbirgt, aber nachträglich wegen Ehebruchs fortjagen muss, erhalten sie Unterricht und die ganze Stadt Benares ist voll des Lobes über ihre musikalischen Leistungen. Doch wird ihnen mit der Zeit das Betreten der Stadt verwehrt, indem ihre Neider dem König hinterbringen, dass sie die Einwohner verdürben. Bei einem Fest aber schleichen sie sich wieder ein und verrathen sich, da sie ihr Frohlocken nicht unterdrücken können, durch ihre herrliche Stimme. Wiedern |
|----------|--|

- = B 1. { J<sup>3</sup> 4. vertrieben und unmutig über den Fluch ihrer gemeinen Abkunft ziehen sie fort nach Süden. Auf einem Berge treffen sie einen Asketen, der sie von ihrem Vorhaben, sich durch einen Sturz den Tod zu geben, zurückbringt und ihnen die Weihe erteilt.
- B. Als Asketen wandernd gelangen sie dann nach Hatthina-pura. Hier wird Sambhūta von Namui, der mittlerweile in dieser Stadt Minister geworden ist, erkannt und unter Mißhandlungen verjagt. In heftigem Zorn beschwört er der Stadt Unheil, so dass der König hilfflehend zu ihm kommt. Er beschwichtigt sich dann, nachdem auch Citta zur Beherrschung des Zornes gemahnt hat. So wird denn Namui, den der König ihnen zur Strafe überantwortet, von den beiden freigegeben. Sambhūta aber verfällt, als bei einem weiteren Besuche des Königs dessen Gemalin ihm in frommer Andacht zu Füßen fällt, trotz der Warnungen seines Genossen, dem Verlangen, in einem späteren Dasein König zu werden<sup>1</sup> (um auch ein solches Weib zu besitzen).
- B 4. Nunmehr erscheint der eine nach der Wiedergeburt als Pfarrerssohn, Namens Citta, in Kosambī, der andere als Prinz Sambhūta in Kampilla.
- J<sup>3</sup> 6. In der That erfolgt, nachdem er zusammen mit Citta eine göttliche Existenz verlebt hat, seine Wiedergeburt als Prinz Bambhadatta in Kampilla, während Citta als Kaufmannssohn in Purimatāla auftritt.

J<sup>3</sup> 7. Der Prinz hat erst alle Schattenseiten seiner Lebensstellung durchzukosten: Lebensgefahr von Seiten eines Regenten, Flucht, Verfolgung, Aufenthalt in der Wildnis,<sup>2</sup> Durch die Rettung eines Mädchens vor einem

<sup>1</sup> Ein weltlicher Wunsch dieser Art heisst *niyāga* (*nidāna*).

<sup>2</sup> Alles dies im Original sehr ausführlich; bei Schilderung der Lebensgefahr wird ein Anlehen beim Epos gemacht: aus *MBh.* 1, Adhy. 141—151. Hier steht auch die Stelle, auf die sich *Kappa-bhūshya* und *-cūryi* (s. oben Seite 112 Note 3) und *Avanīyaka-niry.* ix, 63, 9 und 64, 2 beziehen.



brünstigen Elephanten<sup>1</sup> erwirbt er sich schliesslich Ansehen in der Fremde und zieht dann zurück in die Heimat, wo er mit Unterstützung von Freunden seines Vaters das ihm vorenthaltene Königthum siegreich erobert.

B 5. Der erstere erinnert sich der drei vorhergehenden Daseinsformen, der letztere besinnt sich nur auf die erste derselben. Während Citta als Asket im Himālaya lebt, gelangt Sambhūta nach des Vaters Tode zur Herrschaft. Fünfzig Jahre später kommt Citta in den Park der Hauptstadt, um den König zum Asketenleben zu bewegen. Er meldet sich an, indem er durch einen Knaben bei Hofe eine Strophe vortragen lässt, die auf zwei vom König beim Regierungsantritt mit Bezug auf ihre frühere Brüderschaft gesprochene Verse die Antwort gibt.

J<sup>8</sup> 8. Bei Gelegenheit eines Gesanges erinnert sich Bambhadatta seines früheren Daseins

... vgl. J<sup>8</sup> 7.

Um den damaligen Genossen anständig zu machen, lässt er eine halbe Strophe,<sup>2</sup> die auf ihr früheres Zusammensein Bezug nimmt, öffentlich ausrufen mit der Zusage, dass, wer sie ergänze, das halbe Königreich erhalte. Citta, der Asket geworden und in den Park der Hauptstadt gekommen ist, schickt die Ergänzung<sup>3</sup> durch einen Mann an den Hof.

J<sup>8</sup> 9. Der König besucht ihn, ist aber dessen Mahnungen zu Trotz nicht für die Weltflucht zu gewinnen, so dass der Asket allein von dannen zieht.

10. Späterhin wird Bambhadatta auf Anstiften eines Brahmanen, den er sich zum Feinde gemacht hat, durch einen Ziegenhirten seiner Augen beraubt,<sup>4</sup> und da er hiernach nur noch auf Rache sinnt, kommt er in die Hölle.

<sup>1</sup> Ein sehr bekanntes Erzählmotiv: *Kathā.* xxvii, 169—176 (*Pennet.* ii, 4, *Parrot's Usbers.*, p. 205) etc.

<sup>2</sup> = J<sup>8</sup> 5—7, aber ganz kurz und in Sanskrit.

<sup>3</sup> = J<sup>8</sup> 8, aber kürzer und in Sanskrit.

<sup>4</sup> Die Stelle ist eine Nachahmung der Erzählung in *Uttarajñā*, v. 8.

B v. 16. . . .

das vom König  
verkündete  
Strophen-Paar.

- B v. 1. Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte,  
kein Werk ist je allhier vergebens;  
so seh' Sambhūta ich im Lichte:  
Vordienst schuf ihm das Glück des Lebens.
- v. 2. Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte,  
kein Werk ist je allhier vergebens;  
doch ob auch Citta so erreichte,  
wie ich, Belohnung seines Strebens?



- |       |   |   |
|-------|---|---|
| Jk 1. | Abkunft-Fluch-beladen fühlt<br>Weltliches Begehren<br>Ein Asket, und er erzielt<br>Königliche Ehren.  | } Ganz kurze Wiedergabe<br>des Inhalts von<br>Jk 4—6. |
| 2.    | Seinem Bruder wird indessen<br>Besseres zu Theil:<br>Er ist nicht auf Glück versessen,<br>Sucht im Glauben Heil.  |   |
| 3.    | In Kampilla treffen sich<br>Citta und Sambhūta,<br>Und die zwei erzählen sich,<br>Wie sich lohnt das Gute.  |   |
| 4.    | Bambhadatta der Männerhort<br>Ehrt den Bruder und spricht das Wort:   |   |
| 5.    | Einst als Brüder einander ergeben,<br>Einer besorgt um des Andern Leben,  | } Zusammen-<br>fassung des in<br>Jk 1—4<br>Erzählten. |
| 6.    | Waren wir Sklaven, des Jägers Beute,<br>Wilde Gänse, Candāla-Leute,   |   |
| 7.    | Götter sodann in himmlischen Welten,<br>Eh wir uns jetzt zu einander gesellten.   |   |
| 8.    | Citta: Dennoch waren wir nun geschieden;<br>Denn Du erstrebtest ein Glück hienieden.  |   |
| 9.    | Bambh.: Wahrern, Reinen <sup>1</sup> strebte ich zu,<br>Dafür bin ich belohnt; doch Du?   |   |
| 10.   | Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte<br>Kein Werk ist je allhier vergebens;<br>Ich habe alles, was ich möchte,<br>Verdienst schuf mir das Glück des Lebens. |   |

<sup>1</sup> Daas Citta und Sambhūta als Asketen besonders Wahrheit und Reinheit (*soṇa-soṇa*) anstrebten, wird in Jk 5 nicht gesagt; *soṇa-vāṇa* (*lauca-vāḍhas*), „Reinheit als oberste Tugend pflegende Asketen“ werden im *Kalpa-* und *Nīltha-bhūṣṇa* öfter erwähnt; wir erfahren deren Theorie aus dem Munde eines Bekennters in *Nāy'ajjh.* (s. p. 111 Note 1) v. ed. p. 570 ff.

Citta's durch den Knaben gesandte Antwort:

B. v. 3. Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte,  
kein Werk ist je allhier vergebens;  
gewiss, auch Citta zu erreichen,  
wie Du, Belohnung seines Strebens.

v. 4. König: Bist Du's? Du kennst ihn? weisst von Citta  
Durch der Erzählung Wiederhall?  
Willkommner Gast in unserer Mitte,  
Du seist zur Stunde mein Vasall!

v. 5. Knabe: Nicht ich bin jener, nur die Kunde  
Von Deinem Freund ward mir zu hören  
Im Park aus eines Mönches Munde;  
Er sandte mich, Du würd'st mich ehren.

v. 6. König: Auf denn! Wagen seien geschirrt!  
Und Elephanten mit Kette und Gurt!

v. 7. Die Trommeln, Pauken laßt mir schallen!  
Die Frauenwagen macht bereit!  
So will ich gleich zur Stätte wallen,  
Die uns der Heilige geweiht.

Beim Asketen angekommen spricht er:

v. 8. Ein Freudestrahl hat mir gelenchtet,  
Als Deine Botschaft ich vernahm;  
Nun hat sich auch mein Blick befeuchtet,  
Seit ich in Deine Nähe kam.

v. 9. Nimm Dir den Sitz und das Wasser den Füßen,  
Künde uns, wie wir Dich weiter begrüßen.

v. 10. Ein schmucker Wohnsitz sei Dein eigen  
Und Frauen mögen um Dich sein;  
Lass mich Dir jede Gunst bezeigen:  
Mein Königreich, es sei auch Dein!



- J<sup>e</sup> 11. Citta: Sieh' Du, Sambhūta, denn im Lichte,  
Es sei verdient Dein Glück des Lebens,  
Doch wisse: Citta auch erreichte,  
Wie Du, Belohnung seines Strebens.
12. Mit tiefem Sinn und weisen Worten  
Belehrt sich der Asketen-Orden  
Und mahnt zum Guten aller Orten;  
So bin auch ich Asket geworden.

13. Bambh.: Siehst Du fünf Zinnen freundlich grüssen?  
Wo ist solch Wohnhaus weit und breit?  
Nimm den Palast nun zu geniessen,  
Was Reichthum und das Land Dir bent.
14. Mit Tanz, Gesang und Saitenspiele  
Erfreu' Dich eine Frauenschar!  
Genüsse locken Dich so viele,  
Ein Mönch missfällt mir ganz und gar.

- B v. 11. Citta: Des Bösen Lohn sah ich mit Bangen,  
 Und sah auch, was des Guten Lohn;  
 Drum hab' ich nimmermehr Verlangen  
 Nach Hab und Gut und einem Sohn.
- v. 12. Sind uns auch hundert Jahre<sup>1</sup> gegeben,  
 Bald doch dorrt wie ein Halm unser Leben.
- v. 13. Was soll Erwerb und Spiel mit dem Tande,  
 Söhne und Weib! Dies alles sind Bande.
- v. 14. Lösen wollt' ich, die mich beengten.  
 Was soll Erwerb dem Todbedrängten!

B v. 15 =

- v. 16. Einst so gemein, dann Jägers Beute, |  
 Adler dann, sind wir Männer heute. |

<sup>1</sup> Wörtlich 'zehn Altersstufen zu je zehn Jahren'.



- J<sup>s</sup> 15. Da sprach, weil früher schon sein Freund,  
 Zum lustberückten Männerhort,  
 Im Glauben eifrig, wohlgemeint  
 Aus Mitleid Citta dieses Wort:  
 16. Tanz und Gesang sind Tändelei'n,  
 Schmuck ist Laet und Lust bringt Pein.  
 17. Nicht das ist gut, was Einfalt liebt,  
 Die Lust, die stets nur Schmerzen bringt,  
 Nein, was der Mönch entsagend übt,  
 Indem er jede Gier bezwingt.

. . . . . J<sup>s</sup> 18. O König, die gemeinsten Leute  
 Sind jene vom Candāla-Schlag.  
 Wir waren solche, und es scheute,  
 Wer uns gesehen haben mag.

. . . . . J<sup>s</sup> 6.

- J<sup>s</sup> 19. Von keinem waren wir gelitten,  
 Erfahren stets nur Spott und Hohn,  
 Verstossen in Candāla-Hütten:  
 Jetzt ernten wir der Guten Lohn.  
 20. Dich, König, seh' ich nun im Lichte:  
 Verdienst schuf Dir das Glück des Lebens;  
 Den Hang zu eitler Lust vernichte!  
 Entsagung sei Dir Ziel des Strebens!  
 21. Wer hier verläumt die fromme That,  
 Begreifend nicht das Lebens Wahn,  
 Der tranert, wenn der Tod sich naht,  
 Und er fürs Jenseits nichts gethan.  
 22. Wie hier ein Löwe die Gazelle,  
 So packt am Schluss der Tod den Mann:  
 Dann sind die Eltern nicht zur Stelle,  
 Kein Bruder nimmt sich seiner an.

B v. 17—20 =

B v. 21 =

B v. 22 =

B v. 23. Jedoch, wie Mutter oder Vater  
Dem Sohne einen Rath gewähren,  
So magst Du mich, verehrter Vater,  
Was einst zum Heil mir diene, lehren,

B v. 24—26 =



23. Nicht theilen sich ins Leid Gespielen,  
Verwandte nicht, noch Sohn und Schaur;  
Er hat sein Leid allein zu fühlen:  
Vergeltung folgt dem Thäter nur.

24. Die Seinigen mit Schrank und Schrein  
Und Haus und Hof lässt er zurück;  
Als Thatensatz nur wartet sein  
Im Jenseits Unglück oder Glück.

25. Sobald die Leiche sie dem Feuer  
Des Scheiterhaufens übergeben,  
Vertrauen, die ihm einst so theuer,  
Schon einem andern an ihr Leben.

26. Hin geht das Leben immerfort,  
Das Alter münnerbleichend naht:  
Pacāla-König, hör' das Wort:  
Begehe keine Frevelthat!

27. König: Wohl glaub ich's, Dich so sprechen hörend,  
Auch mir ist die Gefahr bekannt;  
Doch lockt die Lust so sehr bethörend,  
Dass unsrerer sie nicht bannt.

28. Einst sah fürstliche Macht ich prangen  
Und mich ergriff ein weltlich Verlangen;  
29. Rene empfand ich keine und nun  
Bin ich verblindet in listernem Thun.

Hinweis auf  
Jk 5  
Schluss

30. So sieht im Sumpf ein Elefant  
Das Ufer, doch erreicht er's nicht:  
Auch ich bin von der Lust gebannt  
Und kann nicht geh'n den Pfad der Pflicht.

31. Citta: Die Zeit enteilt! es geht zur Rüste!  
Und Menschen, die sie heimgesucht,  
Verlassen bald die süßen Lüste,  
Wie Vögel Bäume ohne Frucht.

32. Citta: Wenn Du zu schwach zu sein vermeinst,  
So wirke edel, doch als Fürst,  
Und mild und fromm, dass Du dereinst  
Als Gott geboren werden wirst,

B v. 27. Wenn Frauen Dich zu Liebesscherzen  
Verführen wollen, wanke nicht!  
Denk' vielmehr dieses Spruchs im Herzen  
Und sag' ihn jenen ins Gesicht:

v. 28. Fürst jetzt, einst aber — sagt das Gerücht —  
War ich ein hündingesaugter Wicht.'

B Prosa-Schluss. Hiermit nahm Citta Abschied und ging zum Himalaya um der Askese zu leben. Der König folgte ihm ebendahin, nachdem er seinen ältesten Sohn in die Herrschaft eingesetzt hatte. Er wurde von Citta in den Orden aufgenommen und gelangte beim Tode mit ihm in den Himmel Brahman's.

Was zunächst die Fassung der obigen Legende betrifft, so ist, wie man sieht, J<sup>1</sup> erzählend und J<sup>2</sup> dramatisch, während B beide Kunstformen verbindend, einen erzählenden ersten Theil in einen dramatischen zweiten übergehen lässt. Die Verschmelzung der zwei verschiedenen Compositionsarten ist in B dabei durchaus in Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Literaturcharakter der Jataka-Sammlung, welcher die Legende daselbst angehört; ebenso ist auch die getrennte Verwundung beider ein bezeichnendes Merkmal der Jaina-Literatur, welche einerseits in den meisten Anga und in den Kathānaka nur Erzeugnisse der erstern Gattung und andererseits in den Uttarajjhayaṇaṇṇi, sowie in einigen andern Texten (Anga 2; Āvaśyakavāṇi v. etc.) nur solche der letztern Art bietet. Man bemerkt, dass darnach die Fassungen von J (J<sup>1</sup> und J<sup>2</sup>) den europäischen Anforderungen der Aesthetik besser genügen, und wird die metrische Darstellung so ziemlich unserer frommen Ballade gleichsetzen können: Einheit von Zeit und Ort sind erreicht, indem das zeitlich Frühere nicht geschildert, sondern nur von der Gegenwart aus kurz erwähnt wird. Diese aristotelisch mustergiltige Anlage ist nun aber in Indien wie überall nicht diejenige, welche geschichtlich zuerst auf-



- J<sup>s</sup> 33. So willst Du denn am Leben hängen  
 Von der Besitzeslust umgarnt;  
 Vergeblich wär' es mehr zu drängen;  
 Ich geh' und habe Dich gewarnt.

34. Pancala-König Rambhadatta  
 Befolgte nicht des Mönches Wort;  
 Weil Hang zur tiefsten Lust er hatte,  
 Kam er zum tiefsten Hellenort.  
 35. Doch Citta ganz der Lust entsagend  
 In edlen Wandel sich gefiel;  
 Des höchsten Mönchthums Bürde tragend,  
 Erreichte er das höchste Ziel.

tritt; die Sagen des Veda zeigen vielmehr, wenn sie überhaupt eine kunstvolle Behandlung erfuhren, stets jene Vermengung von prosaischen und poetischen Theilen, welche den buddhistischen Legenden aller Art eigen ist und ihnen ein so alterthümliches Gepräge verleiht. Der gewöhnliche Verlauf der Erzählungsthatsachen schien dem Dichter Anfangs noch nicht bedeutungsvoll genug, um ihn in ein metrisches Gewand einzukleiden; mit wenigen Ausnahmen wurde nur Rede und Gegenrede dieses Schmackes für würdig erachtet. Sonach wird die Einleitung von J<sup>s</sup> — drei Strophen, die in B fehlen — ein Werk des jainistischen Bearbeiters sein, womit er die Legende aus der ursprünglichen Doppelform zu einem in unserm Sinne einheitlichen Kunstproduct umschuf. Man beachte, dass gerade auch jene drei Strophen nicht in den gewöhnlichen beiden Versmassen der Legende, sondern im Ārya-Metrum gedichtet sind. Da nun dieses in der Literatur später als die andern Metren auftritt, so ist die spätere Abfassung von J<sup>s</sup> 1—3 doppelt erwiesen.

Man ist versucht, den metrischen Gesichtspunkt weiter zu verfolgen und ausser der Ārya auch den Śloka, soweit er in unserer Legende zur Verwendung kommt, für unursprünglich zu halten. Da

diese Strophen-Gattung aber schon von Alters her in Gebrauch war, so ist an sich ihr Auftreten im vorauszusetzenden Urtext der Legende nicht befremdlich; auf alle Fälle können Śloken demselben nur abgesprochen werden, wenn sie sonst irgendwie verdächtig sind. Dies ist anscheinend der Fall mit J<sup>a</sup> 28 und 29, da die Strophen J<sup>a</sup> 27 und 30 in B unmittelbar aufeinanderfolgen. Ferner liegt es nahe, anzunehmen, dass ausser den drei Aryā-Versen auch noch die Śloken J<sup>a</sup> 4—3 zu der vom jainistischen Bearbeiter verfassten Einleitung gehören. Allerdings müsste er wenigstens einen Śloka (J<sup>a</sup> 6) schon im Urtext vorgefunden und nur in andern Zusammenhang gesetzt haben, da derselbe auch in B erhalten ist. Die Stelle (hinter v. 15), welche ihm diese Recension zuweist, glauben wir deshalb für die ursprüngliche halten zu müssen, weil J<sup>a</sup> am selben Ort eine Strophe (J<sup>a</sup> 19) gibt, welche zweier erklärender Wiederholungen<sup>1</sup> wegen nicht alt überliefert, sondern eben wohl ersatzweise für den umgestellten Śloka eingefügt zu sein scheint. Man wird andererseits anerkennen müssen, dass der Jaina-Dichter den Śloka in der Einleitung selbständig und glücklich verwandte, und dass wir, von ihr ausgehend, seine Anordnung für die ältere halten müssten, wenn das Vollkommene an sich diesen Anspruch erheben könnte. Wir haben aber ja eben gerade umgekehrt schon den Vorzug in der Gesamtanlage von J<sup>a</sup> gegenüber B zu Ungunsten der Zeitfrage auffassen müssen. So wird denn auch ferner noch nebst der Einleitung (J<sup>a</sup> 1—3 und 4—3) auch der Schluss (J<sup>a</sup> 34 und 35) auf Rechnung des jainistischen Verfassers zu setzen sein. Ja wir werden seinem Genius auch die in B gänzlich fehlende Mittelpartie (J<sup>a</sup> 20—25) zu verdanken haben, in welcher der Mönch, mit einer Wiederholung beginnend, so beredt und ergreifend — es sind die schönsten Strophen des Ganzen — den König an den Tod gemahnt.

Ob der Dichter seine Eigenart bloß durch Zusätze, nicht auch durch Kürzungen zum Ausdruck gebracht hat? Wir würden es nicht wissen können, wenn uns J<sup>k</sup> nicht zu Hilfe käme. Denn daraufhin

<sup>1</sup> 19<sup>a</sup> = 16<sup>a</sup> und 19<sup>a</sup> = 18<sup>a</sup>.



allein, dass B im Eingang das Motiv von der Strophen-Ergänzung bietet, würden wir dasselbe noch nicht dem Original zuschreiben dürfen. Man möchte eher denken, es wäre aus Volks Erzählungen, die es in mehrfacher Form variiren, nachträglich in die Legende aufgenommen worden. Da aber J<sup>1</sup> dasselbe sammt der Botensendung ebenfalls kennt und nur hinsichtlich der zu ergänzenden Strophe mit B nicht übereinstimmt, so haben wir es hier mit einer ursprünglichen Episode der Legende zu thun. Warum der jainistische Dichter sie ausser Acht liess, ist unschwer zu errathen: sie dient als populäres Erzählelement nur dazu, die Aufmerksamkeit vom sittlichen Inhalt der Legende abzulenken, den Eintritt des allein wichtigen Dialoges zwischen König und Mönch hinauszuschieben. Dass der Sūtra-Verfasser seinen Stoff nicht blos dichterischer, sondern auch ernster als der buddhistische Erzähler auffasste, zeigt ja überdies der Schluss. Oder ist es auch da der Dichter, nicht der Moralist, welcher fühlte, dass die Legende einen für den König ungünstigen Ausgang haben müsse? Wir mögen die Entscheidung auf sich beruhen lassen, da in letzter Linie die sittlichen und dichterischen Anforderungen sich treffen müssen.

Auch hier haben wir also wieder stillschweigend angenommen, dass B die Urlegende unverändert und anspruchslos nacherzählt. Um die Berechtigung dieses Vertranens zu prüfen, wenden wir uns nunmehr zum Wortlaut der beiden Fassungen. Zu einem Vergleich können dabei natürlich nur diejenigen Verse herangezogen werden, welche doppelt vertreten sind, also

sechs Indravajrā-Strophen [B v. 1, 3, 15, 20, 21, 22 = J<sup>1</sup> 10, 11, 18, 26, 27, 30] und ein Sūka [B v. 16 = J<sup>1</sup> 6].

Mögen dieselben auch noch so sehr an beiden Orten übereinstimmen, verschiedene Lesarten finden sich selbstverständlich viele, und gerade diese sollten zu einer Werthschätzung hinsichtlich der Ueberlieferungstreue die sicherste Handhabe bieten. Wenn an manchen Stellen eine Aenderung im Ausdruck gleichberechtigt sein mag, so gibt es eben doch unter den Abweichungen auch Fälle, in denen nur die eine Lesart richtig sein kann, und die andere daraus verderbt sein muss.

Mit Bezug auf J<sup>8</sup> nimmt man nun folgendes wahr:

Der Sloka hat einen metrischen Fehler, welcher sich mit Hilfe von B. berichtigen lässt: statt *asi* 'waren' wird *asmo* oder *asamu* 'waren wir' einzusetzen sein, eine Form, die dem Jaina-Präkrt beinahe gänzlich abhanden gekommen ist, so dass denn auch die Parallelbildung *asmo* im vorhergehenden Sloka vom Commentar falsch als Doppelwort *asi mo* aufgefasst wird.<sup>1</sup>

In J<sup>8</sup> 10 lautet die zweite Zeile eigentlich:

Die That, verübt, gibt keine Rettung.<sup>2</sup>

Dass diese Worte im Munde des Königs einfach undenkbar sind, ist sofort klar. Der Commentar nimmt denn auch an, dass die Strophe mit den beiden folgenden zusammen (J<sup>8</sup> 10—12) die Antwort des Mönches bilde, womit natürlich die Schwierigkeit nur verschoben ist, da die dritte und vierte Zeile von J<sup>8</sup> 10 nur vom König gesprochen sein können. Das Räthsel löst sich durch einen Blick auf B<sup>1</sup>: der alterthümliche Genitiv *kammunā* und das seltene Adverbium *mogham* 'vergebens' waren Ursache genug, um ein Missverständniss hervorzurufen; und zwar beruht dieses wegen des Gleichklangs von *mokkha* und *mogham* offenbar auf dem Gehör und hat in Anlehnung an jenes fehlerhafte Substitut (*mokkha* 'Rettung') bei der Beliebtheit der These von der Rettungsunmöglichkeit<sup>3</sup> keine andere Gedankenrichtung nehmen können.

Nachdem so das Wesen der in Frage stehenden Strophe klargelegt und sie dem Commentar zu Trotz dem König gesichert worden ist, ergibt sich nunmehr auch eine Bestätigung der früher ausgeserten Vermuthung betreffs der Sloken J<sup>8</sup> 4—2: wenigstens der letzte derselben kann nämlich unmöglich aus dem Original stammen, da sein Schluss mit der Frage 'Doch Du?', welche der zweiten Hälfte

<sup>1</sup> *asu' hi deṣṣa deṣṣa apī . . . . . asmo'.* Ob auch in Uttar. xiv, 20<sup>a</sup> *akāśa mokhā* etwa auf *akāśama* *ho* zurückweist?

<sup>2</sup> *kaṭṭhāya kammunā na mokkha aṭṭhi.*

<sup>3</sup> *na kammunā khamma mogham aṭṭhi.*

<sup>4</sup> 'Ohne dass alle That verübt ist, gibt es keine Rettung' schreift zum Beispiel Augs 10 an mehreren Stellen an.



von B v. 2 entspricht, keine Fortführung der königlichen Worte gestattet; auch ist er durch den Wortlaut so sehr mit dem vorhergehenden Sloka (J<sup>e</sup> 8) verknüpft, dass er nicht etwa hinter J<sup>e</sup> 10 verlegt werden könnte. Die Einleitung hat also, so glücklich sie als Exposition ist, die richtige Anknüpfung nicht vollständig gefunden. Zwar wird die einformige Wiederholung von B v. 2 durch Hereinnahme der Frage in den Sloka (J<sup>e</sup> 10, Schluss) umgangen; aber der Autor hat sich, was nach den Regeln der Poetik die einzig zulässige Lösung gewesen wäre, nicht dazu verstehen können, auch die ursprüngliche Eingangsstrophe (J<sup>e</sup> 10 = B v. 1) fallen zu lassen; künstlerische Vorarbeitung und Treue gegenüber dem Original sind nicht zum Ausgleich gekommen.

Die dritte Zeile von J<sup>8</sup> 11 hat im Vergleich mit B einen geringfügigen aber nicht zu bestreitenden Vorzug: *Cittan pi jānāhi* muss richtig sein, während die Lesart in B (*Cittan vijānāhi*) ihr Entstehen einer flüssigen Articulation verdankt.

Der Schluss von J<sup>11</sup> bietet eine den Sinn nicht berührende Abweichung.<sup>1</sup> Gegen diese ist einzuwenden, dass sie die Partikel *ya* in überflüssiger Weise verwendet, einen Consonanten in etwas befremdlicher Weise verdoppelt<sup>2</sup> und den Wortlaut an denjenigen des Anfangs der nächsten Strophe anlehnt,<sup>3</sup> so dass die ursprüngliche Lesart von hier aus eine Aenderung erfahren haben mag. Wenn die drei Verdachtgründe nicht zulänglich genug erscheinen, der beachte, dass trotz der Verschiedenheit der Lesarten J und B wiederum eine auffallende Lautähnlichkeit verrathen,<sup>4</sup> die einfach zu der Annahme zwingt, dass nur der eine Wortlaut echt und der andere verhört ist. Sieht man sich aber vor diese Alternative gestellt, dann kann nach dem Gesagten das Urtheil keinen Augenblick im Zweifel sein.

11<sup>a</sup>: *lōlōhō jai tawon vī yā ppaohōmōyō.*

<sup>2</sup> Man könnte bloß etwa  $B \propto 11^{\frac{1}{2}}$  alsdann ein paßendes  $n$ -Stück vergleichen, für den Fall nämlich, dass man zur Beschreibung der fünften Säule die Verdoppelung des  $p$  hier für metrisch geboten hält; doch hat an derselben Vorstelle vor einer Classe  $B$  noch zweimal ( $\propto 10^6$  und  $27^6$ ) und ferner Urtan xii–xiv je einmal eine Kärze.

\* 12\*: աստիւնիս-ւնիս օտարոյն-բրաճնիցն.

<sup>2</sup> Եւ եւ զն. քրոնկնայն, Է: չաճի՛ մի խոյճան.





(*ścapāka*), ja B klingt eher noch an den Anfang von J<sup>o</sup> 19 an.<sup>1</sup> Unter diesen Umständen ist es unmöglich, die Entstehungsgeschichte der Textänderungen in diesem Falle weiter zu verfolgen. Nur das Eine kann noch gesagt werden, dass der Schluss von J<sup>o</sup> 19 nicht gerade für die jainistische Recension einnimmt: jetzt ernen wir der Guten Lohn<sup>2</sup> ist zwar offenbar der Sinn der Zeile, aber in Wirklichkeit ist der Wortlaut zu unbestimmt,<sup>3</sup> um echt zu sein; er könnte vielmehr etwa den Schluss des Śloka B v. 16 wiedergeben wollen und so andeuten, dass auch J denselben an dieser Stelle gekannt hat.

J<sup>o</sup> 26 bietet in der ersten Zeile eine Abweichung, der wir in der Uebersetzung zögernd gefolgt sind. Nach B müsste es heissen:

„Hin geht das Leben, kurz von Dauer“.

Es handelt sich um eine recht unscheinbare und doch viel sagende Variante: statt *appamāyu* in B gibt J *appamāyaṃ*. Wenn die letztere Form richtig ist — der Commentar versteht sie auf alle Fälle nicht<sup>4</sup> — so kann sie nur das alte Adverbium *ā-pramādam* „unablässig“ fortsetzen, welches im Atharva-Veda mehrere Male vorkommt und dabei die Verba „schützen, fliessen, leuchten“ näher bestimmt. Wenn es Freude macht, unerwartet scheinbar gänzlich verschollene Ausdrücke noch in vereinzeltm Gebrauch vorzufinden, der muss sich, wenn wir so jene Form für einen vedischen Sprachrest erklären, beinahe sagen: es wäre zu schön, um wahr zu sein. In der That ist andererseits an der Lesart *appamāyu* nichts auszusetzen: Das Gegenstück *dihamāyu* „lang von Dauer“ ist in der Jaina-Literatur häufig genug anzutreffen;<sup>5</sup> aber schliesslich ist gerade deswegen nicht abzusehen, warum *appamāyu*, wenn es ursprünglich im Liede vorkam, hätte unverständlich werden und den Wortlaut eines vergessenen Ausdruckes annehmen müssen. Zudem darf die Seltenheit einer Spracherscheinung

<sup>1</sup> B v. 15: *sakahi kammahi so-pāpakehi*

J<sup>o</sup> 19: *tue ya jāti a paṭciyāe*.

<sup>2</sup> J<sup>o</sup> 19: *tham tu kammāi pure kaṭṭāṃ* | 19; wörtlich: Jetzt aber die früheren Werke; man ergötze, belohne sich uns.

<sup>3</sup> *Jivhāṃ āyuṃ ā-pramāyaṃ gathā sathā kammāhiṃ mṛtyave, appamāyate*.

<sup>4</sup> Z. B. Uttar. xiv, 7<sup>b</sup>.

nicht von vornherein zu sehr gegen sie einnehmen; finden wir doch, dass zum Beispiel das erste Wort unserer Verszeile, *upanigati* (B) oder *upanijjat* (J) in der vorliegenden Anwendung durchaus nur dem buddhistisch-jinistischen Sprachgebrauch angehört und in den übrigen Literaturen Indiens ganz andere Bedeutungen gezeitigt hat. Die Singularität bleibt dieselbe und ist ausserdem auch eine in lautlicher Hinsicht, wenn die Form etwa (als Intensivum *upan-iyate*) zusammen mit dem von OLDENBERG<sup>1</sup> besprochenen Terminus *upan-āyika* auf die Wurzel *i* zurückgehen sollte, was trotz des Participiums *upanita*<sup>2</sup> die im Jātaka selbst gegebene Umschreibung mit *upa-zucchati*, sowie einige vedische Wendungen<sup>3</sup> nahe zu legen scheinen.

Gibt uns die Strophe auch weiter noch Veranlassung, hier J auf Kosten von B in den Vordergrund zu stellen? Genau genommen entspricht hier derselben nur Strophe 20, wir haben aber die drei vorhergehenden (B v. 17—19) unübersetzt gelassen, da sie fast genau denselben Wortlaut wie jene haben. Sind nun etwa alle vier (B v. 17 bis 20) nur verschiedene Lesarten einer und derselben Grundstrophe, oder liegt eine bestimmte Absicht in der Wiederholung, so dass diese allenfalls schon der Urlegende eigen gewesen sein könnte? Auf alle Fälle ist sie nicht zu verwechseln mit Wiederholungen anderer Art, die darin bestehen, dass in Antithesen, Antworten oder Einwänden (wie zum Beispiel in B v. 1—3, J<sup>1</sup> 10 und 11; Uttar. xiv, 24 f.) gewisse Wendungen wieder aufgegriffen werden. Während Letzteres zur dichterischen Kunstübung aller Völker gehört, kann dies von der blossen Vervielfältigung einer Strophe, wobei weiter nichts als ein oder zwei Ausdrücke abwechseln, nicht behauptet werden. Das Gelernte ist aber weder den Buddhisten noch den Jinisten fremd; es in unserem Falle für überliefert und nicht für eine Variantensreihe

<sup>1</sup> *Zeitschrift für vergl. Sprachf.* xxv, 280 f.

<sup>2</sup> Dhammapāda v. 237 *upanita-vaṇṇo* 'dessen Jugend entschwinden ist'. Jāt. Nr. 301 v. 16 *upanitasamāna jīvita* 'als das Leben zu Ende ging'. J<sup>1</sup> 21<sup>a</sup> *anura-mahavagga* 'dem Rachen des Todes sich nahend'.

<sup>3</sup> RV. x, 30, 8 *jaraṇam apyākṣat*; AV. vi, 32, 3 *upa gantā arjṇim*. Freilich handelt es sich hier, wie übrigens auch im letzten Beispiel der vorhergehenden Note, nicht um das bloße Verbum ohne jede Accusativ-Bestimmung.



zu halten, bestimmt uns folgende Ueberlegung. Erstens liegt nichts Unentfliches vor, was zu eigentlichen Varianten hätte Veranlassung geben müssen. Sodann zeigt eine Zuzielung ähnlicher Strophenwiederholungen aus anderen Vorgeburtsgeschichten, dass dieselben nicht ohne einen literarischen Zweck zur Verwendung kommen, vielmehr in schmucklosester Weise die Eindringlichkeit von Worten irgendwelcher Art charakterisiren sollen; so finden wir zum Beispiel anderwärts, dass drei Strophen,<sup>1</sup> in denen jemand ein klagendes Ehepaar nach der Ursache seines Leides fragt, gänzlich gleich lauten bis auf das eine Wort 'trauert', für welches jedesmal ein anderes Synonym gewählt wird. Schliesslich kommt unserer Auffassung ein Rückblick auf früher Gesagtes zu statten. Wir haben kein Bedenken gehabt, jene dichterischen Mahnungen, die in J gerade hier vor der Strophe J<sup>a</sup> 26 = B v. 20 eingeschoben sind, dem jainistischen Redactor als seine eigenste Leistung zuzuschreiben. Eine bestimmte Veranlassung, sie anzubringen, haben wir indessen nicht vorgefunden, während eine solche doch bei den Zuthaten am Anfang und Ende des Textes zu Tage lag. Was gibt sich nun ungezwungener als die Vermuthung, dass eben die vierfache Einförmigkeit es war, die den Jaina-Dichter zu einer Aenderung bestimmte? Sie musste ihm bei seiner kunst-sinnigen Bearbeitung als ein zu unbeholfenes Mittel erscheinen, um dadurch die Fortgesetztheit der Bekehrungsversuche zum Ausdruck zu bringen; er ersetzte also die ersten drei Variationen durch Eigenes und Besseres, gerade wie er ja auch an einer anderen Stelle unseren Darlegungen gemäss eine Wiederholung vermieden zu haben scheint.

Au J<sup>a</sup> 27 ist Mehreres auszusetzen. Die erste Zeile<sup>2</sup> leidet, wie der Schluss von J<sup>a</sup> 19, an einer Unvollständigkeit der Ausdrucksweise. Auch die folgende Zeile<sup>3</sup> hat keinen rechten Zusammenhang und gibt ausserdem, wahrscheinlich in Folge einer Lantumstellung, statt

<sup>1</sup> Jāl. Nr. 504 v. 5—7.

<sup>2</sup> *aham pi jānāmi jāttha, sāhā.*

<sup>3</sup> *jāni me tassam sāhāmi vakkhami epam;* die folgenden beiden Zeilen lauten:

*āhayaṃ tvaṃ samjā-darā haṃvanti*

*je dājjayā, ajje, anubhaviṃsi || 27.*

*bhāsasi* das Synonym *sāhasi*, das zu der späten Wurzel *śdh* (*śās*) gehört. Wenn es schliesslich in der letzten Zeile heisst, dass die Lust *dejjaya* 'schwer zu besiegen' sei, während dafür in B *duccaja* 'schwer aufzugeben' steht, so ist dies anscheinend eine tadellose Variante, die in der That auch sonst mehrfach<sup>1</sup> auftritt. Da aber überall in verwandten Wendungen, die eine Verbalform gebrauchen,<sup>2</sup> vom 'Aufgeben' und nicht vom 'Besiegen' die Rede ist, so ist auch über sie der Stab gebrochen.

Ein Blick auf J<sup>3</sup> 30 veranlasst schliesslich noch eine leichte Verschiebung in dem bisher für die Ursprünglichkeit der buddhistischen Recension sehr günstigen Ergebnisse unserer Vergleichung. B braucht nämlich in der entsprechenden Strophe zweimal die Form *vyasanno*, die nach J in *'vasanno* zu verbessern ist, und ferner bieten nicht weniger als drei Zeilen eine Länge in der siebenten Silbe, die sonst fast ausnahmslos die Kürze begünstigt. Beide Fehler sind so auffällig, dass man sich die Frage vorlegt, warum sie entstehen konnten. Indessen dürfte es in diesem Falle schwer sein, sich in befriedigender Weise Rechenschaft darüber zu geben.

Im Vorstehenden sind nun freilich noch lange nicht alle Varianten besprochen. Indessen können die übrigen das Gesammturtheil, welches der Leser sich nunmehr gebildet haben wird, in keiner Weise beeinflussen; sie sind entweder gleich gut oder gleich schlecht, wie zum Beispiel die veränderte Wortstellung in J<sup>3</sup> 10<sup>a</sup> = B v. 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup>, 3<sup>a</sup> oder das letzte Wort in J<sup>3</sup> 26<sup>b</sup> = B v. 20<sup>b</sup>. Auch der Umstand, dass der in J<sup>3</sup> 32 ausgesprochene Gedanke von B weiter ausgeführt und auf drei von uns nicht besonders übersetzte Strophen (v. 24—26) vertheilt ist, gibt zu keiner Bemerkung Veranlassung. Es genügt uns, aus dem beiderseitigen Lautbestand erschen zu haben, dass wir mit Recht auch in solchen Compositionsfragen, die durch sich selbst keine Erledigung zulassen, B im Allgemeinen für ursprünglicher als J gehalten haben.

<sup>1</sup> Z. B. Uttar. xvi, v. 13 f.

<sup>2</sup> J<sup>3</sup> 29<sup>a</sup>, 32<sup>a</sup>, 33<sup>a</sup> Uttar. xiv, 32, 34, 35, 37, 40. xxiiv, 34, 41, 49 etc. etc.



Hiezu kommt nun noch, dass J<sup>1</sup> der ganzen Erzählung eine zweite anhängt, die ihr als Gegenstück dienen soll: die zwei anderen der vier Märiten, von denen die Einleitung der jainistischen Prosa-bearbeitung (J<sup>1</sup> 1) spricht, sollen nach verschiedenen Wiedergeburten ihrerseits zwei Asketen geworden sein, welche einmüthig der Welt entsagten und auch ihre Umgebung zu bekehren vermochten. Die ganzen Erlebnisse dieses zweiten Brüderpaares werden auch in J<sup>1</sup> unmittelbar hinter der Citta-Sambhūta-Legende<sup>1</sup> behandelt; allein von einem eigentlichen Zusammenhang der beiden frommen Dichtungen ist daselbst nicht die Rede. Zwar ist gewiss ebenfalls mit Absicht die zweite hinter die erste gestellt oder, wenn sie nicht vorher für sich bestanden haben sollte, einfach hinzugedichtet worden, aber eine thatsächliche Anknüpfung ausser der ideellen fehlt durchaus, und es bleibt deshalb auf sich beruhen, ob hier J<sup>2</sup> nachträglich auf eigene Faust eine Personalbeziehung ausgeklügelt hat oder ob in J<sup>2</sup> eine solche, wie etwa das Strophenergänzungsmotiv, unterdrückt worden ist. Auf alle Fälle zeichnen sich sowohl J<sup>1</sup> als J<sup>2</sup> gegenüber B durch dieses Seitenbild aus. Nach all dem Gesagten wird wohl niemand dasselbe für eine ursprüngliche, in der buddhistischen Literatur verloren gegangene Beigabe zu der Legende halten, sondern es dürfte vielmehr zu den namentlich in J<sup>1</sup> hervortretenden ausschmückenden Zuthaten gehören, welche jainistische Erfindungsgabe und Erzählungslust gezeitigt haben schon lange bevor der uns wesentlich als schöngeistig-sittlicher Charakter bekannte Dichter seine metrische Bearbeitung<sup>2</sup> schuf.

Auch in der ferneren Entwicklung der Literatur des Jainismus kann man beobachten, wie ab und zu ältere Erzählungen weiter ausgesponnen werden.<sup>3</sup> Es ist keine Erfindung der Neuzeit, wenn zu einem Roman, der eigentlich fertig ist, noch eine Fortsetzung geschrieben wird.

<sup>1</sup> Unter dem Titel *Ucchpārīṣṭa* als Uttaraṭṭh. xiv.

<sup>2</sup> Uttar. xiii und xiv.

<sup>3</sup> Z. B. erhält die Abhūtageschichte der *Āvaśyaka-niry.* (xvii, 6, 1) im Commentar zu Uttar. iv, 1 einen zweiten Theil.

Selbst die willkürliche Umkehrung des Themas, Ersetzung von Liebe durch Hass — man möchte sagen eine literarische Variation in Moll — finden wir, wie schon angedeutet, bei den Jinisten in Verbindung mit unserer Legende. Man lese, was in J<sup>o</sup> aus derselben geworden ist:

Ein Schiffer Namens Nanda setzte Leute über den Ganges. Auch ein Mönch Namens Dhammarui kam so im Schiff hinüber. Die Anderen bezahlten, was es kostete, und gingen; er aber wurde (da er als Mönch natürlich kein Geld bei sich führte) angehalten. So verstrich die für den Almosengang festgesetzte Zeit. Trotzdem liess der Schiffer ihn nicht gehen. Da er nun auf dem Flussand bei der Hitze von Durst gequält und immer noch nicht frei gegeben wurde, ward er zornig und brannte den Mann nieder mit dem magischen Gift, das er in seinem Blick besass. Derselbe wurde sodann in einer Halle<sup>1</sup> als Hauskuckuck<sup>2</sup> wiedergeboren. Der Mönch kam auf seinen Wanderungen zu dem (betreffenden) Dorf und ging, nachdem er Speise und Trank empfangen hatte, um sein Mahl einzunehmen, zu der Halle. Da sah ihn der Vogel an und wurde beim blossen Anblick vom Zorn erfüllt. Als der Mönch sich zum Essen anschickte, liess er etwas auf ihn fallen und machte es wiederum so, als derselbe zur Seite ging. So konnte dieser nichts zu sich nehmen. Schliesslich schaute er den Vogel an (und sagte:), 'Wer ist denn dieser, der das Loos des Schiffers Nanda verdient!' Und er brannte ihn nieder. Derselbe wurde darauf als wilde Gans im 'totten Ganges' wiedergeboren — der Ganges nimmt nämlich bei seinem Eintritt ins Meer jedes Jahr einen andern Weg und das frühere Flussbett heisst man (je- weils) den 'totten Ganges'. Der Mönch kam (mittlerweile) während des (kalten) Mägha-Monats (in welchem der Wasserstand am geringsten ist) im Gefolge einer Karawane ebendahin. Kaum hatte ihn der Vogel gesehen, so liess er, die Flügel ausbreitend, etwas in den Wasser- tümpel<sup>3</sup> fallen. Auch da vernichtet, wurde er als Löwe auf dem Berge

<sup>1</sup> Odre Schule: *sahā* (in der *vyāṭi* mit *janāpadeśa-sāhi* wiedergeboren).

<sup>2</sup> *ghara-kukku*.

<sup>3</sup> Wörtlich 'ins Wasser'.



Anjana wiedergeboren. Als der Mönch (wiederum) mit einer Karawane an ihm vorbeikam, erhob er sich und die Karawane stob auseinander; ihn aber liess er nicht los und wurde so (ebenfalls) niedergebrannt. Hernach in Benares als Idiot wiedergeboren, belästigte er mit Andern seiner Art den Mönch auf seinem Almosengange. Dieser, zornig geworden, brannte ihn (nochmals) nieder. Nun wurde er König ebendasselbst und, indem er sich seiner thierischen Daseinsformen erinnerte,<sup>1</sup> verkündete er, um den Gegner, falls dieser auch jetzt wieder ihn tödten sollte,<sup>2</sup> ausfindig zu machen, eine unvollständige Doppelstrophe<sup>3</sup> mit der Zusage, dass der sie Ergänzende die Hälfte des Königreichs erhalte.

[Strophe. *uiry. ix. 32<sup>3</sup> und 32<sup>4a</sup>*]: Schiffer Nanda, ein Kuckuck im Hause,  
Wilde Gans, ein Len auf dem Berge,  
Thor in Benares und König alhier.

Selbst die Kahlhirten erfuhren dies. Auch der Mönch, der auf seinen Wanderungen dahin gekommen war und eine Einsiedelei bezogen hatte, hörte die Worte durch den Parkwächter und als er ferner auf seine Frage hin vernommen hatte, mit welcher Zusage sie vom König verkündet worden seien, sagte er: Ich will sie ergänzen:

Wer die erschlagen ist ebenfalls hier.<sup>4</sup>

Jener ging und trug dies dem König vor. Da dieser darüber in eine Ohnmacht fiel, schlugen sie den Mann, worauf er rief: ‚Lohnt man den Dichter mit Schlägen? Ich bin nicht schuld;<sup>5</sup> das unselige Ding<sup>6</sup> ist mir von einem Mönch zugesteckt worden.‘ Der König, wieder zu sich gekommen, wehrte ihnen und frag: ‚Von wem?‘ Er sagte: ‚Von einem Mönch.‘ Da schickte der König Lente (zu diesem

<sup>1</sup> *jāṇa sambhāraṇi, saccāsa tiriya-jāṇa maraṇi.*

<sup>2</sup> *cintā: jāṇi sampayamaṇi mārāṇi ta sampayamaṇi phiddhāṇi tū tassa jāṇamaṇi-nivāṇaṇa.*

<sup>3</sup> *amasaṇi (samasaṇi).*

<sup>4</sup> Oder ‚Wer deren fünf hat erschlagen ist hier‘ nach der unten mitzutheilenden Variante.

<sup>5</sup> *āhaṇṇa na pāpāmi.*

<sup>6</sup> *byassā kālī-karasaṇḍa eva.*

mit den Worten): „Wenn Du erlaubst, so will ich Dich verehren.“ So ging er hin und wurde ein frommer Laie. Der Mönch aber erlangte, nachdem er gebeichtet und Reue empfunden, die Vollendung.

Die vorstehende Uebersetzung von J<sup>a</sup> ist eine gänzlich un verkürzte und mag also in ihrer Einfachheit eine Vorstellung davon geben, wie J<sup>a</sup> in der ältesten Fassung, welche ja auch, wie die Prosa von J<sup>a</sup>, in einem *cūṛṇi*-Text stehen muss, daselbst etwa lauten wird. Durch weitgehende Kürzung haben wir oben übrigens selbst schon den Inhalt von J<sup>a</sup> auf den muthmasslich ursprünglichen Umfang reducirt. Die beiden Strophen von J<sup>a</sup> sind Umformungen von J<sup>a</sup> 6 und 7, wie die Gegenüberstellung des Wortlautes noch deutlicher als die Uebersetzung zeigen wird.

J<sup>a</sup> 6. *dāsā Dasappa āsi,*  
*miyā Kālajāre nage,*  
*hahā Mayanga-tirāe,*  
*caṇḍalā Kāsi-bhūmī* |

7. *devā ya decalogammi*  
*āsi amhe mahiddhāyā.*  
*eṣā no chaṭṭhiyā jā*  
*amamāṇṇeṇa jā viyā* |

J<sup>a</sup> v. 1. *Gangae nāvid Nāmo,*  
*sabhāe ghara-koilo,*  
*hahā Mayanga-tirāe,*  
*aho Anjaya-pivasa* |

v. 2. *Bāḍrasāi baḍuo,*  
*rāyā etth' eva āhiṇ.*  
*esin ghāyago jo n*  
*so etth' eva samāgao*<sup>1</sup> |

Eine Halbzeile ist also an beiden Stellen dieselbe. Ferner stimmen die Localisirungen (mit denen wir die Uebersetzung der Strophen auch früher absichtlich nicht beschwert haben) in zwei Fällen mit einander überein, nur dass sie auf verschiedene Wiedergeburten vertheilt sind: *Kāsi* ist nämlich ein anderer Name für Benares; der Gebirgsname *Anjana* aber ist offenbar unter Ablösung von *Kāl* (schwarz) aus *Kālajāra* hervorgegangen, indem dieses eine dialektische Bezeichnung des Berges *Kālajāra* ist, — oder vielmehr *Anjana* kann die richtige Kurzform eines Bergnamens sein, der im Sanskrit eigent-

<sup>1</sup> Die letzten beiden Halbzeilen lauten in Ms. C, das ich ebenso wie die deraufhin Lesart folgende *urūti* BERNALD's Freundlichkeit verdanke:

*esin ego-essāṇam ghāyao ettha āgao* |



lich *Kālānjana* lauten sollte: die voranzusetzende Dialektform *Kālanjana* wäre frühzeitig nicht mehr als Zusammensetzung empfunden worden und hätte deshalb zu *Kālānjara* verderbt und dergestalt in das Sanskrit aufgenommen werden können. Die hier ausgesprochene Möglichkeit wird zur Gewissheit dadurch, dass in der übrigen Literatur der Anjana-Berg in der That wegen seiner dunklen Farbe berühmt ist und dem weissen Himālaya gegenübergestellt wird;<sup>1</sup> ferner aber dadurch, dass in B an Stelle des Kālīnjara-Berges der *Nerānjara*-Fluss genannt ist. Dieser heisst nämlich bei den nördlichen Buddhisten *Nairājanā*, zeigt also ebenfalls *n* für das *r* in der letzten Silbe. *Ner* aber kann für *Nel* stehen, welches (= Sanskrit *nīla*) ein dialektisches Aequivalent von *Kāl* ist. Was ist also wahrscheinlicher, als dass *Kālīnjara* und *Nerānjara* eigentlich Synonyma sind und in B und J ganz wie *caṇḍāla* und *soṇāga* an einer früher besprochenen Stelle sich berechtigter Weise vertreten können. Nur das Eine scheint Bedenken zu erregen: *Kālīnjara* bezeichnet einen Berg, *Nerānjara* einen Fluss. Nun kommt aber neben *Anjana* auch die Namensform *Anjanā-giri* 'Anjanā-Berg' vor, eine Femininform, die als Gebirgsbezeichnung unerhört ist; es hat also der Fluss, der bekanntlich, dem indischen Sprachgeist gemäss, nothwendig weiblich benannt ist, dem Berge, welchem er entspringt, seinen Namen gegeben.

Nachdem wir so innerhalb der Jaina-Literatur drei verschiedene Versionen derselben Legende kennen gelernt haben, darf gewiss der Hoffnung Raum gegeben werden, dass auch bei den Buddhisten ausser der besprochenen Version sich noch irgend eine Nachahmung oder eine Parallelschöpfung werde finden lassen; allermindestens darf man im Canon des nördlichen Buddhismus etwas dem Citta-Sambhūta-Jātaka Entsprechendes erwarten. Aber noch mehr!

Da uns in der Legende, wie schon in der Einleitung bemerkt worden ist, keine specifisch buddhistischen oder jainistischen Anschauungen begegnen, so mag es auf einem Zufall beruhen, wenn

<sup>1</sup> Pañcat. (So) 4, 7, 11 f. (Doehlt. Ind. Spr. 2 7324 und 3468).

die Legende sich nicht auch anderwärts vorfindet. Sie könnte ebenso gut von brahmanischen Mönchen erzählt worden sein; ja es gibt sogar zwei oder drei Stellen in unseren Recensionen,<sup>1</sup> welche als fast verwischte Spuren auf einen brahmanischen Ursprung derselben hindeuten könnten.

Man hat aus dem Vorhergehenden entnehmen mögen, dass die beiden Fassungen, welche Buddhismus und Jhinismus der Legende gegeben haben, in Bezug auf Wiedergabe der voranzusetzenden Grundform sich genau so wie die beiderseitigen Sprachen zu einander stellen: das jhinistische Prakrt, zwar ein ebenso selbstständiger Dialekt wie das Pālī der Buddhisten, ist diesem doch in der lantlichen Entwicklung um einen merklichen Schritt vorausgeeilt. Es müsste also wohl die vorausgesetzte brahmanische Form, die etwa im vedischen Purāṇa oder Itihāsa gestanden haben könnte, sich zu unseren abgeleiteten Fassungen ungefähr so wie das Sanskrit zu den beiden genannten Idiomen verhalten.

So viel von der Legende als solcher. Legenden aber sind überall oft nur religiöse Einkleidungen von Volkssagen. In welchem Umfang diese Thatsache für Indien Gültigkeit hat und was für Wandlungen daselbst, der Sprachentwicklung vergleichbar, stattgefunden haben, dies zu untersuchen, würde hier zu weit führen. Immerhin vermögen wir zum Schlusse unserer Betrachtung den Gedanken nicht zu unterdrücken, dass auch die Citta-Sambhūta-Legende aus einer weltlichen Erzählung umgebildet sein könnte. Lösen wir die religiösen Beigaben ab, so bleibt das Sichwiederfinden von zwei Freunden vermittelt eines Spruches. Eine altindische Erzählung, welche diesen Stoff zum Ausgangspunkt gehabt hätte, würde der Anlage nach mit Kālidāsa's Śakuntalā-Sage, die den Ring als Wiedererkennungsmittel zwischen Ehegatten verwendet, nahe Berührung gehabt haben.

<sup>1</sup> J 0 Anfang [Wahren, Reinem] und B Schlussatz [Himmel Brahman's]; ferner vielleicht der Ausdruck [Thatoussar] in J 24\*, welcher vom Commentar wieder falsch verstanden wird: *sa-karmakāśa-uvāso payāsi* = *sa-karmakāśa* [nach dem Comm. *sa-karma-dvitiya*] 'unsah prayāti'.



## On Indian metrics.

By

Hermann Jacobi.

In his review<sup>1</sup> of OLSENBERG's work, *Die Hymnen des Rîgveda*, Mr. GROMSON has adverted to a development of Hindu metrics in support of a metrical theory advocated by OLSENBERG and others, viz. that the *ictus* or emphasis with which certain syllables of a line were originally pronounced, resulted in fixing the quantity of these syllables, and that even if in exceptional cases the quantity of a certain syllable was other than required by the rule, the *ictus* which was on that syllable, sufficed to preserve the rhythm. Thus the Gâyatrî has usually a double iambic ending, e. g.

*agnim ile pûrôhitâṃ.*

According to this theory it was metrically accented: —

*agnim ile purôhitām.*

As the metrical accent according to this theory constituted the rhythm, such irregular lines as

*babhrave nu svâtāvāsō  
kratvâ dakṣaṣyâṁ râthîṃ  
mârtasya devî âvāsâḥ*

having the same metrical accent as the usual form viz. *svatâvase*, etc., still preserved the rhythm of the Gâyatrî.

This rhythmical theory suits and explains pretty well the facts of Greek metrics, and as the *ictus* or rather the difference between

<sup>1</sup> *Ind. Ant.* 1890, p. 266 ff.

arsis and thesis, is actually a fundamental point in Greek music, we are no doubt entitled to base an inquiry into the origin of Greek metres on the rhythmical accent as WESTPHAL and ROSSBACH have done with much success. It is no more than may be expected that European scholars, trained in the school of classical philology, should apply the same theory to Indian metrics, and that this has been done by nearly all who have written on the subject, is a well known matter of fact.<sup>1</sup>

Now I have repeatedly objected to this method of dealing with Indian metrics for the simple reason that we have no direct proof of, or testimony as to, the existence of the distinction of arsis and thesis based on the ictus or emphasis either in Indian metrics or in Indian music. As the original link between musical accentuation and metrics had been forgotten even in Greece, the silence of Indian metricians on this point has no great weight in deciding the question at issue. But we should expect to find Hindu music proving the correctness of the rhythmical theory. The nearest analogon to what is *time*<sup>2</sup> in European music, is the *tāla* of the Hindus. But this *tāla* is defined as the measuring of time. It is not indicated by, and based on, emphasizing certain notes as in European music, but is indicated or rather measured by the beating of the tom-tom which accompanies the musical performance and merely serves to keep the proper time. This is a radical difference and all to the point. Its effect will have been felt by all who have heard European melodies sung by Hindus. Although they may produce the correct notes in the correct time, still their delivery sounds strangely weak, and almost insipid, because the Hindus, unaccustomed to our musical system, do not emphasize the tones which have the musical accent or ictus. There-

<sup>1</sup> The most elaborate treatise of this kind is by Dr. RICHARD KÖHNEN: *Die Trichtsch-Jagad-Familie. Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung*, Göttingen 1886.

<sup>2</sup> The reader must be warned not to understand the term *time* in its literal meaning, but in the technical meaning, viz. as that which in music regulates not only the time, but also the rhythm.



fore, because the distinction of arsis and thesis, as far as has been made out as yet, does not exist in Hindu music where it should have continued to exist, though it might have fallen into oblivion in metrics, I maintain that it is against all principles of science to explain Indian metres by a rhythmical theory which is based on the distinction between arsis and thesis.

Let us now examine the facts which Mr. GARNSON adduces in support of the rhythmical theory, and see whether he interprets them aright. Since the time of Kṣab-Dās, i. e. in all classical Hindi dating from 1580 A. D., the Chaupāī metre contains four lines each of which consists of 16 instants (or *morae*) divided as follows: 6+4+4+2. But practically such a line may be differently divided, viz. 6+6+4, the last four instants almost invariably forming a spondee. But, for instance in Mālik Maḥammad's writings, who flourished in 1540 A. D., "we meet continually, instead of the final spondee, a final iambus, so that there are 15, not 16, instants in a line. The scheme then becomes 6+6+3 (iambus)

$$\begin{array}{ccccc} \overline{6(1+1+1+2+1)} & \overline{6(2+1+1+1+1)} & \overline{3(1+2)} & & \\ \text{dadā} & \text{samunda} & \text{dekhata} & \text{tasa} & \text{dahā} \\ \overline{6(1+1+2+2)} & \overline{6(1+1+2+1+1)} & \overline{3(1+2)} & & \\ \text{kahī} & \text{sunde} & \text{sa} & \text{bhāngama} & \text{chalā} \end{array}$$

and so in many others. Now no ingenuity of scansion will make the first syllable of *dahā* and *chalā* long; and yet, unless they are pronounced as long, the verse will lose the essential characteristic of a *Chaupāī*. The answer to this riddle is that which Prof. OLDENBERG gives for the Vedic *pādas* quoted above. We must use accent, *ictus*, as a substitute for quantity."

Is this then the only possible solution of the problem? I shall attempt to give the question a totally different turn and then weigh the respective claims of either party as to the force and correctness of their views.

In almost all poetry, we meet with 'metrically' produced or shortened syllables. It can be imagined that, in an early phase of the development of poetical art, poets were more inclined to make use of

this licence in order to make a word suitable for the requirements of the metre. The question then is what unknown power, if it be not accent, could make the reader pronounce a syllable with the required quantity, though the author of the verse had given it a wrong one. In most cases our answer would be that the scheme of the metre having become fixed, and being, in this form, present in the mind of every reader, would naturally make him pronounce any verse in accordance with its established form, and to produce a short syllable where required, and vice versâ. In the case under consideration we could rest satisfied with this explanation. For first, the standard form of the Chaupâi ending with a spondee, though canonised by Kēsab Dās, had already been used by Chand Bardās, some centuries before Maḥammad Mālīk and Kēsab Dās; and secondly, as Maḥammad Mālīk has not been, according to Mr. Grierson's statement,<sup>1</sup> a man of great learning, but became famous for the fact that he wrote for the people in the people's tongue, he may for that reason have freely indulged in such licenses as did not grate on the ears of his uncultured hearers. But it may be objected that this explanation is scarcely more than a detailed description of the facts to be explained. It is, therefore, necessary to start from another point of view. All Hindū verses are to be sung; consequently the metre of a poem is bound up with the melody or melodies in which it is customarily recited. Thus, the prosody of a metre has its counterpart in the prosody of the melody, the latter supporting the former and correcting it where it is faulty. As the lines of the Chaupâi generally end with a spondee, the four parts of the melody to which the Chaupâi are sung, must accordingly have ended with two long notes; and as a melody, in a way, exists by itself, it is capable of propping up a hobbling verse. Hence by the influence of the melody the iambic ending of many of Maḥammad Mālīk's Chaupâis, could have been, and I don't doubt, was changed into the required spondaic ending.

<sup>1</sup> *The modern vernacular Literature of Hindustan*, p. 15.



This explanation of the facts under consideration is, I think, preferable to that of Mr. GRIMSON, because it is founded on generally admitted facts, while Mr. GRIMSON bases his theory on an unproved, and I believe, unprovable hypothesis. Now the interest of the subject in hand does not so much consist in finding an explanation, but as Mr. GRIMSON states, in its analogy with some peculiarities of Vedic metrics. If my theory accounts for irregularities in Hindi metrics, it may also serve for explaining similar irregularities in Vedic metrics. The assumption we have to make, is that in ancient times as now-a-days there existed certain melodies to which the verses were sung, and that in these melodies not only the pitch, but also the time (or quantity) of some notes was fixed by the musical taste of the time. In making this assumption we bring into play only such factors as can historically be proved to have been in existence in India, while calling to our help the *ictus*, we introduce into our explanation an altogether hypothetical factor.

Nevertheless, the adherents of the rhythmical theory based on accent or *ictus* will be reluctant to give it up, because it seems to explain satisfactorily the development of the Vedic metres from the still more ancient forms in which nothing beyond the number of syllables was fixed. The advocates of the rhythmical theory will say that it is impossible for the hearers of such primitive verses to be sure of their having the required number of syllables, if the ear was not aided by the rhythm i. e. the alternation of accented and unaccented syllables. But, from our point of view, we can just as well remove the difficulty — if there be any — of the hearer being always aware that a verse had the required number of syllables. For as we believe that every metre went together with a certain melody or certain melodies, and as a melody could only be felt to be correct, if it had the fixed number of notes (i. e. all its notes, distinguished from each other by different pitch, and not alike as the syllables of a verse), it is evident that by the melody however rude it may have been in primitive times, the number of syllables in the corresponding metre was naturally and strictly regulated.

Again the supporters of the rhythmical theory find it easy to explain by its help the introduction of a fixed prosody in a verse in which originally only the number, but not the quantity of the syllables was fixed. For they say that the syllables which had the *ictus* were naturally made long, while the quantity of the unaccented syllables remained unfixed. In this way, it is believed, the metres gradually assumed their final forms, the *εὔματα*. But it will be seen that our theory explains the assumed development of the metres just as well. For, a melody being given in which besides the pitch of the notes the quantity of some had become fixed in the course of time, we readily understand that the notes of the melody communicated their prosody to the syllables of the verse; for only such verses would well or agreeably fit a certain melody, the syllables of which had the same quantity as the corresponding notes of the tune.

Finally, it may be said that the rhythmical theory satisfactorily explains Greek metrics, and that for Teutonic metrics it is not a theory but a fact, and that therefore it is plausible that the same theory should be adopted for explaining Indian metrics. This argument has probably a greater influence on the mind of the student, trained in the school of classical philology, than he would be ready to admit. Nevertheless, if stated in plain words, every one will see its logical inconclusiveness.

For, granted that some European metrics have passed out of a primitive stage in which the number of syllables was the only metrical law recognised, into the more developed forms in which prosody became a very conspicuous feature, through the agency of rhythm based on the distinction of *arsis* and *thesis*, still it will be hazardous to maintain that this was the only way imaginable. From the fact that rhythm regulated Greek music, we argue that it did also regulate Greek metrics. But in India music has developed to great perfection without rhythm i. e. the difference between *arsis* and *thesis*, and if I am rightly informed, the same holds with regard to Chinese music. As to the ideas in which we are brought up, rhythm might appear indispensable in music, and as nevertheless the music of great



nations actually does dispense with it, there is no cogent reason to believe in the indispensability of rhythm for metres.

Nor can the similarity of the cause of the development of Greek and Indian metres be inferred from the similarity of the effect. For, though a few Greek metres have a faint similitude to some classical Sanskrit metres, still I defy every master of the rhythmical theory to deduce from his principles the very popular metres *Āryā* and *Dohā*, especially the latter. The difficulty is indeed so great that it first induced me to give up the rhythmical theory as far as India is concerned, and to assume that the development of metres in India followed a totally different line.

In conclusion I shall state my theory in a few paragraphs:—

(1) Metrical compositions were originally destined to be sung, and not to be recited in any way. This we observe to be the fact with savage and barbarous tribes.

(2) As metrical compositions are inseparable from their melodies, at least till literature has reached a high degree of refinement, the development of metres must be considered to go side-by-side with the development of music.

(3) If with some nations music became rhythmical (in the technical meaning of the word), it is plausible that rhythm also directed the development of metres; but if with other nations music remained unrhythmical, rhythm can have been no factor in the development of their metres.

(4) Indian music is not rhythmical, accordingly in explaining Indian metres we are not allowed to call in such a factor as the *ictus*.

Before we get a more accurate knowledge of Indian music than we can command at present, it would be a waste of time to hazard a more detailed theory of the development of Indian metres.

## Anzeigen.

---

E. HULTZSCH, *South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit*. Edited and translated by —. Vol. 1, [pp. 183, 4<sup>to</sup>]. Madras 1890.

The present volume is the first instalment of the results of Dr. HULTZSCH's work as Epigraphist to the Government of Madras. Dr. HULTZSCH took up his appointment about November 1886, and proceeded on tour almost as soon as he had arrived in India. The greater portion of the matter, now published, was ready for the press by the end of 1887. But the necessity of getting new types out for the Government Press and of drilling the printers for scientific work, as well as other causes beyond his control, prevented the speedy appearance of his work. Similar delays belong to the disagreeable experiences of most Orientalists who work in India. Dr. HULTZSCH has however had the satisfaction of seeing in the meantime some of his most important discoveries appear in the Progress Reports. Moreover, the delay has enabled him to add in the Addenda new important matter which partly confirms, partly modifies some of his earlier views, and to furnish a thoroughly good book, which indisputably advances our knowledge of the history of Southern India to a very considerable extent.

The volume contains all in all 155 inscriptions (1) thirty five Pallava inscriptions, all in Sanskrit (Nos. 1—34 and 151), (2) five unpublished Sanskrit grants of the Eastern Chalukyas, (3) forty nine entire Tamil and Grantha inscriptions, (4) sixty one fragments of inscriptions of the same class, or, notes on such and (5) some additional Sanskrit inscriptions. Among these, the Pallava inscriptions, and



especially Nos. 20—31 and 151, which indisputably refer to the Pallava dynasty of Kāñchi, possess the greatest interest. By an extremely skilful combination of their contents with those in Mr. FOULKE'S Grantha Śāsana of Nandivarman-Pallavamalla (*Indian Antiquary*, vol. viii, p. 273 ff.) and in the documents of the Western Chalukyas, Dr. HULTZSCH has succeeded in settling in a general way the chronological position of a series of nine Pallava kings. Nobody who carefully reads his introductory remarks to No. 151, the Kuram grant, (p. 145 f.) will dispute the correctness of the synchronistic table on p. 11, as far as the last six kings of Mr. FOULKE'S grant are concerned. Nor is any reasonable doubt possible regarding the identification of Mr. FOULKE'S first two kings, Simhaviṣṭu and Mahendravarman I with the Rājasimha or Rājasimhavarman (with the *aliases* Narasimhapotavarman, Narasimhaviṣṭu and several hundred other titles) and his son Mahendravarman, who are named in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchi. These two points being admitted, we obtain a series of nine Pallava kings who reigned between the beginning of the sixth century and the middle of the eighth. The first among them, Lokāditya Ugradāṇḍa, was probably a contemporary of the second Chalukya king Raparāga, which latter belongs to the first quarter of the sixth century, because the accession of his grandson Kirtivarman falls in A. D. 567 (*Indian Antiquary*, vol. xix, p. 1 ff.). The fourth Pallava, Narasimhavarman, certainly carried on a successful war with the fifth Chalukya, Pulakeśin II, who mounted the throne about A. D. 610 and certainly ruled until A. D. 684. The sixth Pallava, Parameśvaravarman I, defeated Pulakeśin's son, Vikramāditya I, whose dates lie between A. D. 670—80, and the last, Nandivarman, suffered a well authenticated defeat at the hands of Vikramāditya's great-grandson, Vikramāditya II, between A. D. 733—747. Though it is as yet impossible to fix the limits of each reign even approximatively, Dr. HULTZSCH'S discoveries furnish a solid basis, on which with the help of new documents a full chronology of the Pallavas of Kāñchi may be built up. For the present, it may be pointed out that, if Mr. FOULKE'S older Pallava grant, (*Indian Antiquary*, vol. viii, p. 167 ff.), is genuine its

four kings, the last of whom, Nandivarman, certainly ruled at Kāñchi, must be placed before Ugradayā-Lokāditya, and must belong at the very latest to the fifth century.

The new editions of the Pallava inscriptions at the Seven Pagodas of Māmallapuram and at Sālvankuppam Nos. 1—19 are likewise of considerable importance. First, Dr. HULTZSCH shows that the strings of names, incised in a very archaic alphabet on the Dharmarāja Ratha, do not refer, as Dr. BUXELL thought, to the god to whom the temple is dedicated, but to its builder, king Narasiṅha, who had, similarly to Rājasīṅha, a large number of honorific titles or *Birudās*. Secondly, Dr. HULTZSCH points out that, if the last inscription, No. 17, calls this same temple "the house of the illustrious Atyantakāma-Pallavaśvara", the reason must be that a later king, named Atyantakāma appropriated the work of his predecessor. In support of his view he adduces the fact that No. 17 is written in a later alphabet, very similar to that used by Rājasīṅha-Narasīṅhaviśṣu and his son Mahendravarman in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchi. Since the son and successor of the latter warred between A. D. 610—634 with Pulakeśin II, the inevitable conclusion is, as Dr. HULTZSCH states, that this second alphabet belongs, not, as Dr. BUXELL asserted, to about A. D. 700, but to the sixth century. Thus the "appropriation" of the Dharmarāja Ratha, (or, as I would prefer to conjecture, its final completion) and the erection of its Maṇḍapa, as well as of the Ganeśa temple and of the Rāmānuja Maṇḍapa at Māmallapuram, all of which are claimed by king Atyantakāma, happened from one hundred to one hundred and fifty years earlier than Dr. BUXELL, and after him Drs. BERGHE and FERGUSON assumed. Though we have yet to learn who the kings Narasiṅha and Atyantakāma were and to which branch of the Pallavas they belonged, Dr. HULTZSCH's results, which are not based, like the former views, on mere guesses, make a very considerable advance towards the ultimate solution of the difficult question and are of great value for the archaeologist.

The remaining Pallava inscriptions, No. 32 on the Amarāvati pillar and Nos. 33—34 on the pillar of the Triśīrāpaḷi or Trichino-



poly cave, furnish a number of names of Pallava kings, who as yet cannot be placed with any certainty. The longer list in No. 32 will no doubt become important hereafter. For the present, its chief interest is, that it proves the existence of a Pallava king, who made an expedition into Northern India beyond the Ganges, and on his return visited the Buddhist establishment at Amarāvati, where he listened to a sermon and probably bestowed some benefaction on the monks residing at the sacred place. All the other inscriptions represent the Pallava kings as strict Brahmanists. The reverence, paid by this king to a heretical creed, indicates that he, and possibly other members of his family, were as great latitudinarians in religious matters, as most other Indian princes. It must not be forgotten that Dr. Hultzsen first succeeded in deciphering completely No. 32, which had baffled the ingenuity of other distinguished epigraphists. He saw that the lines run upwards from the lower portion of the pillar. It has been found since, that the inscription on the Mahākūṭa pillar, *Indian Antiquary*, vol. xix, p. 1 ff., is written in the same abnormal manner.

The next three sections furnish very interesting and valuable contributions to the history of the Eastern Chalukyas, of the Cholas and of some minor dynasties, such as the kings of Vijayanagara. With the help of his five new grants, which partly belong to the Elliot Collection of the British Museum, and partly have been discovered by that indefatigable explorer of the South-Indian antiquities Mr. R. SEWELL, Dr. HULTZSEN has constructed a genealogical table of the Eastern Chalukya dynasty (p. 32) which certainly surpasses all previous ones in completeness and exactness. It also shows the order of the succession which frequently is rather irregular. It, finally, gives approximative dates, calculated for the first twenty two kings backwards from the certain date of the accession of Amma n according to the length of the reigns given in the several grants. Unfortunately, the latter vary not inconsiderably with respect to the figures for several kings and give mostly round numbers. Dr. HULTZSEN has accepted as correct those figures which are found in the largest number of grants. These are the biggest, and the result is that the

accession of the first king, Vishnugarbhana I, has to be placed several years before that of his elder brother Pulikeśin to the throne of Vātāpipura. Mr. FLAHERTY has pointed out recently, *Indian Antiquary*, vol. xx, p. 1 ff., that such an assumption has great difficulties, and he has fixed the beginning of Vishnugarbhana's reign in A. D. 615 on the strength of astronomical calculations, the correctness of which seems to be indisputable.

The last Eastern Chalukya grant and some of the Tamil inscriptions have enabled Dr. HULTZSCH to do also something for the history of the Cholas and especially to show (p. 52) that the pedigrees of this dynasty, given by former writers, contain some serious mistakes, caused by a confusion of Chola kings with homonymous princes of the Eastern Chalukya tribe. He has also given on p. 112 a genealogical table of the earlier Cholas according to the famous Leyden grant and other documents. This compilation is likewise, more complete and exact than the tables published by his predecessors. It is to be hoped that another volume of his will give us a list of the whole Chola dynasty from the beginning down to the Mahomedan conquest.

In addition to the important information regarding the political history of Southern India, the inscriptions offer numerous points of interest. A number of the Sanskrit inscriptions are of value for the history of the Kāvya literature. Some of the Chalukya grants furnish valuable details regarding the distribution of the Brahmanical schools of the Taittiriya Veda, as they name among the donees numerous adherents of the Āpastamba or Āpastamba and Hairanyakeśa Charakas. Many of the Tamil inscriptions possess a great interest for the student of the Hindu law. Thus, I may point out the curious agreement in No. 56 of the Kānārā, Telingana and Gujarāt (Ilāla) Brahmans, settled in the kingdom of Paṇḍalīṇa, who decree that after the year A. D. 1425 every parent who buys a bride for his son, or sells his daughter to a suitor, shall be liable to punishment by the king and to excommunication. The document proves that the law of Manu and Āpastamba, who declare marriages by purchase to



be null and void, had not been obeyed. The Brahmans of Paḍaiviḍu had followed the more ancient practice which is taught in the Mānava and Kāthaka Grihyasūtras and which the Vāsishṭha Dharmaśāstra calls the *mānusha vidhā*, "the marriage-rite practised by men". It may also be doubted whether the agreement had any lasting effects. For, in our days, the sale and purchase of Brahmanical brides goes on in the most unblushing manner. I myself was once asked by one of my Paḍṇas to advance 800 Rs for the purchase of a handsome and strong girl, able to do his household work. But the Tamil document proves at least that there were times, when the Brahmanical conscience awoke and an attempt was made to live according to the rules of the sacred law.

Finally, the volume and especially its Tamil section is a perfect mine of information for the ancient geography of Southern India. Dr. HULTZSCH has taken a great deal of trouble with the identification of the various places and districts mentioned, and he has been ably assisted in this respect as in the translation of the Tamil documents by his assistant Mr. V. VEDRAYA, whose services he repeatedly mentions with warm commendation.

I have already said that Dr. HULTZSCH's volume is a thoroughly good book, and I repeat that in scrupulous exactness and true philological method, it is, to say the least, equal to the best epigraphic publications. There are very few and very unimportant cases where I differ from his renderings or would suggest, as far as that can be done without facsimiles, a different reading. Thus, I would translate the first Biruda of the illustrious Narasiṃha, *prithivīsārah* (read *prithivīsārah*) not by "the best on earth", but by "he who possesses the essential quality of the earth", (*prithivyāh sāra iva sāro yasya saḥ*). The *sāra* of the earth is *kṣamā* "patience", and *bhūtadhārayam* "the supporting of the creatures", and the epithet characterises the king as the patient supporter of the world. Again, I would take in No. 21, Verse 5, the compound *gīṭanayāgūhagayāsahitaḥ* to stand for *gīṭanayayā gūhena cha gayāś cha sahitaḥ* and translate "attended by the daughter of the mountain, Guha (Skanda) and the Gayas", instead

of 'by the daughter of the mountain and the troop of Guhas'. I would also alter the translation of No. 27, Verse 2, in a similar manner. Further, in No. 35, Verse 1, I would render *pitrikulam* not by 'her father's family', but 'by her father's dwelling', and in some other passages such as No. 55, l. 4, *maṇḍala* not by 'territory', but by 'crowd'. With respect to changes in readings, I will only point out one. It seems to me that the halting Anushtubh verse, No. 18, 10 and No. 19, 10, may be brought into order by reading in the first line *mandira-graham*. As the Petersburg Dictionaries show, *graha* is used, especially in compounds, as a vicarious form for *griha*. The value of the proposed alterations is very small, and the points, to which they refer, are such as may easily give rise to a divergence of opinions.

An excellent index makes the volume, easy to use for reference. The very small number of misprints does great credit both to Dr. Hultzsch and to the Madras Government Press.

While heartily congratulating Dr. Hultzsch on the success, which he has achieved, I would add the request that he will endeavour to obtain from the Madras Government the sanction for publishing with one of his next volumes, facsimiles of some of the palaeographically important inscriptions. Among these I would name Nos. 24, 27, 29, 32 and 151.

April 2, 1891.

G. BÖHLER.

Le P. A. SALHANI, S. J. *Diwān al-Aḥṭal*. Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —. Fasc. 1. Beyrouth. Imprimerie Catholique. 1891. (11 und 97 S. gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Ghijāth b. Ghauth, genannt al-Aḥṭal, ist einer der berühmtesten Dichter der Omajjadenzeit und wird von manchen arabischen Kritikern über seine beiden Rivalen Daḥlūr und Farazdaq gestellt. Für uns haben diese drei Dichter einen besondern Werth als Illustration der Zeitgeschichte. Aḥṭal stand in engster Beziehung zu



den Omaiaden und genoss die Gunst Mo'awija's, Jazid's und 'Abdalmalik's. Dass er, wie die Mehrzahl seines Stammes, der Taghlib, ein Christ war, schadete ihm nicht, sondern war eher ein Vortheil für ihn, denn er konnte so, unter dem stillen Beifall der Regierenden, viel ungeschelter gewisse Dinge berühren als ein Muslim. Ein solcher hätte z. B. kaum mit Stolz von der Entweihung des heiligen Thals Minä durch 'Abdalmalik's Truppen (50, 4) reden dürfen. Selbst die Schmäherverse auf die „Helfer“ Muhammed's, die Medinenser, welche er als junger Mann machte, hatten keine üblen Folgen für ihn, da ihn der Kronprinz Jazid schützte, so unbequem die Sache für dessen Vater sein mochte. Tritt Achtal nun durchweg für das Haus Omaija ein und greift dessen alte und neue Feinde scharf an, wie er denn sogar ein Lied zum Preise des etwas schwachsinnigen und feigen Prinzen 'Abdallāh b. Mo'awija fertig bringt (76 ff.), so zeigt er doch mitunter auch dem Chalifen den Stolz des freien Arabers. So sagt er einmal: „Wenn die Qoraisch in ihrer Macht das nicht ändern, so kann man sich von den Qoraisch lossagen und entfernen“ (11, 4). Ueberhaupt zeigt er sich durchaus als Beduine und sieht die grossen Ereignisse ganz vom Standpunkt seines Stammes an, während der Unterschied von Christenthum und Islām dabei gar nicht in Frage kommt. In der anarchischen Zeit nach Jazid's Tod entbrannte zwischen den Taghlib, die schon länger in der mesopotamischen Wüste südlich vom Chaboras gewohnt hatten, und den eingedrungenen Qais-Stämmen ein wilder, erbarmungsloser Krieg, und weil die syrischen Qais gleich Anfangs für Ibn Zubair Partei ergriffen hatten, so erklärten sich die Taghlib, als Feinde der Stammesgenossen jener, für 'Abdalmalik, verlangten also auch nach dessen Sieg blutige Rache an ihren Gegnern und waren sehr unzufrieden, als der verständige Fürst nicht recht darauf einging. Ihr Sprecher ist nun unser Dichter. Die Fehde und der Stammeshass waren dem Beduinenbedürfniss geworden; dass jetzt nicht mehr die einzelnen Stämme mit einander haderten, sondern dass grimme Feindschaft zwischen den grossen Stammesgruppen herrschte, machte die Sache für das Reich nur noch gefährlicher. Schliesslich ist dieser Zwiespalt der Araber unter einander ja die Hauptursache

gewesen, dass die Omaiaden die Herrschaft verloren und die Araber ihre Stellung als Herrschervolk einbüssten.

Achtal ist auch sonst ein echter Beduine. Die Wehmuth auf verlassenen Wohnstätten, die Schilderungen von Kameelen und wilden Eseln stehn ihm also natürlicher als andern Poeten, die das Wüstenleben weniger kennen, aber freilich ist auch er ganz Epigone und hält durchaus an der Weise der alten Dichter fest. Aber so machten es nun einmal die arabischen Dichter von Alters her; sie bewegten sich im Geleise der Vorgänger, und es kam nur darauf an, denselben Inhalt immer etwas anders auszudrücken. Der Herausgeber deutet darauf hin, wie genau Achtal sich in einem Gedichte an Labid, in einem anderen an Ka'b b. Zuhair hält; an anderen Stellen erkennt man Nâbigha als sein Vorbild. Wenn also selbst wir noch manchmal sogar im Einzelnen die Nachahmung bloß erkennen können, so müssen die alten Kenner das in noch weit grösserem Maasse gekonnt haben; aber sie empfanden dafür mit ihrer unendlich grösseren Sprach- und Stilkenntniss auch viel feiner die Originalität im Kleinen.

Das Christenthum Achtal's tritt nur selten in einzelnen Ausdrücken hervor, wie 71, 5. Viel mehr darin, dass er den Wein und die Trunkenheit mit Wonne preist. An Stellen wie 2 ff. redet sein Herz mit, und der Leser erinnert sich dabei, dass 'Alī gesagt haben soll, die Taghlib hätten vom Christenthum nur das Weintrinken. In ihrer Art vortrefflich sind auch einige Stellen, wo er als erfahrener Mann über die Weiber spricht, wie 42 ff.; allerdings hat er auch hier alte Vorbilder. Nach unsrer Anschauung ist das alles freilich nicht eben sehr christlich; doch wollen wir hinzufügen, dass sich der berühmte Hofdichter auch einmal einer strengen Kirchenbusse unterworfen hat, von der ihn — das ist wieder charakteristisch für die Zustände — der Priester, wenn auch sehr widerwillig (Agh. 3, 182 f.), auf Fürsprache eines vornehmen Hâschimiten befreite.

Einen ziemlichsten Platz nimmt in Achtal's Gedichten die Polemik gegen den jüngeren Nebenbuhler Dscharrir ein. Das uns unerquickliche Gezänk zwischen diesen beiden sowie zwischen Dscharrir und Farazdaq hat für die Zeitgenossen wie für die späteren Kritiker



offenbar sehr viel Anziehendes gehabt. Dem Aḥtal wird übrigens nachgerühmt, dass er in seinen Schmahgedichten nie unanständig geworden sei; zieht man die Grenzen des Anstandes nicht zu eng, so mag das richtig sein.

Von sachlich interessanten Stellen erwähne ich noch die, welche die Schifffahrt auf dem Euphrat oder Chaboras betreffen (wie 52 f., 96 f.), sowie den Vers, in dem 'die blonden Slaven' als gefürchtete Feinde vorkommen (18, 5); man hatte diese offenbar als römische Soldaten kennen gelernt.

Wann hat die Absicht, wie die Streitgedichte Farazdaq's und Dscharrir's, so auch den Dīwān Aḥtal's herauszugeben; der Tod des unvergesslichen Mannes hat auch diese Absicht vereitelt. Der vielverdiente Pater SALHANI ist nun in diese Lücke getreten, und wir erhalten hier das erste Heft der Gedichte des Taghlibiten, das ungefähr ein Drittel der eigentlichen Sammlung umfasst; dazu sollen aber noch Nachträge und Indices kommen, so dass wir wohl auf vier Hefte zu rechnen haben. SALHANI benutzte eine Abschrift des, soweit bekannt, einzigen Codex, der den Dīwān enthält, des Petersburger. Dadurch, dass Baron v. Rosen die Druckbogen nach dem Manuscript corrigirte, ist die grösste Genauigkeit erreicht. Die Petersburger Handschrift ist alt und sehr gut. Sie gibt den Dīwān, wie ihn successive Ibn al-A'rābi, Muhammed b. Ḥabīb, as-Sukkari und al-Jazīdī überliefert haben. Die Gedichte sind durchaus nicht alle intact; die mündliche Ueberlieferung hat dabei wohl noch eine grosse Rolle gespielt. Doch dürften die Beschädigungen mehr im Wegfall ganzer Stücke und in der Vertauschung der Versordnung als in der Entstellung des Wortlautes bestanden haben. So schroffe Uebergänge wie 28, 4 können nicht ursprünglich sein, und auch dass der Vers 8, 1 ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist, weist auf Ausfall oder Störung der Reihenfolge hin. — Natürlich ist auch der Text, wie er in der Schule festgestellt war, in der Handschrift nicht ganz ohne Fehler bewahrt, namentlich was die diacritischen Punkte und die Vocalzeichen betrifft. Schon deshalb ist es dankbar anzuerkennen, dass der Herausgeber die Varianten der Citate in den Aghāni u. s. w.

sorgfältig gesammelt hat. Mit Recht sagt er freilich, dass doch meistens die Lesarten der Handschriften den Vorzug vor den Varianten verdienen. Es bestätigt sich hier oben wieder, dass in der Regel Citate einen weniger guten Wortlaut bieten als Gesammttexte.

SALHANI hat eine Anzahl Fehler entweder geradezu im Text oder in den Anmerkungen verbessert. Von diesen Verbesserungen beanstande ich nur die zu 83, 1, wo das handschriftliche لَغِيرٍ bei weitem am nächsten liegt. Ich erlaube mir nun noch einige weitere Aenderungsvorschläge: 35, 4 lies مَجْلَى. 39, 4 möchte ich لَابِن lesen, zu Gunsten des 'Othmân', da die Textlesart بَابِن das Gegentheil bedeuten würde, das hier durchaus nicht passt. 45, 4 lies مَلْع; 55, 3 lies وصَاجِب (mit dem s. g. وَاوَرَب); 56, 1 lies الصَّغَرَات; 56, 8 lies مَشْتَب. 66, 5 scheint für das erste من vielmehr الى nöthig zu sein. 88, 6 muss für حَامَة ein Wort mit Pluralbedeutung stehen, also wohl حَمَال. 90, 4 ist vermutlich اسَمَة zu lesen (Geschlechtsname). Als Druckfehler sehe ich 81, 2 وَإِذَا statt وَإِذَا und 91, 3 حَائِزٌ statt حَائِزٌ an. Einige wenige andere Druckfehler wird jeder Leser sofort als solche erkennen.

Die Scholien sind, wie schon ROSEN angedeutet hat, dürftiger und oberflächlicher, als man bei einer so alten Tradition erwarten sollte.<sup>1</sup> Darum ist es sehr zweckmässig, dass SALHANI mit Benützung der besten Hilfsmittel einen eigenen arabischen Commentar zu den Gedichten ausgearbeitet hat. Diese Erläuterungen leisten auch dem, der sich mit der alten arabischen Poesie einigermaßen beschäftigt hat, gute Dienste. Allerdings stimme ich nicht gerade mit jedem Satze SALHANI's überein und finde noch etliche Stellen in dem Gedichte, die ich trotz des Commentars nicht verstehe, selbst abgesehen von solchen, deren Text nicht in Ordnung ist; dahin rechne ich 15, 4, wo ich, wenngleich nur sehr zweifelnd, etwa الرَّابِىَ الْغَيْلِ lesen möchte: 'wo dahinten das Röhricht den Schützen verbirgt'.

Dem Hefte ist ein sehr gutes Facsimile beigelegt; es gibt dieselbe Stelle wieder, die schon in ROSEN's Catalog<sup>2</sup> facsimilirt erschienen ist.

<sup>1</sup> In den Scholien lies 58, 13 وَالْجَدِّ für وَالْحَزَنِ.

<sup>2</sup> Les manuscrits arabes de l'Institut des langues orientales. 8<sup>e</sup>. Pétersb. 1877.



Hoffentlich schreitet die vorzügliche Ausgabe rasch fort. Unser voller Dank gebührt dem oben so gelehrten wie fleissigen Herausgeber, sowie dem trefflichen Rosen.

Die Ausstattung ist so, wie man es an der Beiruter Imprimerie Catholique gewohnt ist.

Strassburg i. E. Mai 1891.

Th. Nöldeke.

LUDWIG ABEL: *Die sieben Mu'alluqät*. Text, vollständiges Wörterverzeichnis, deutscher und arabischer Commentar (Sammlung von Wörterverzeichnissen als Vorarbeiten zu einem Wörterbuch der alten arabischen Poesie. Bd. 1). Berlin. SPERMANN. 1891. 8°.

Das schöne aber ferne Ziel, dem die altarabische Philologie heute zunächst zustrebt — oder wenigstens zustreben sollte — nämlich die Zusammenfassung des Wortschatzes der alten Araber, wie er uns in den Gedichten der Gähiliyyah und der von der Cultur des Islām nur unbedeutend oder, wie in den meisten Fällen, gar nicht gestreift Beduineurucken des ersten Jahrhunderts nach der Flucht vorliegt, kann nur erreicht werden, wenn uns das, was an solchen Gedichten erhalten ist, in kritischer Weise gesichtet, durch den Druck zugänglich gemacht und über den darin enthaltenen Wortbestand fortwährend sozusagen Buch geführt wird. Herr Dr. Ludwig Abel hat sich in der erstgenannten Beziehung bereits vor vier Jahren durch seine Ausgabe der Gedichte des 'Abū Mihgān' bethätigt und zeigt uns jetzt durch die vorliegende Publication, dass er auch in der anderen Richtung gearbeitet hat, ja er verspricht uns noch für die Zukunft Früchte dieser seiner Thätigkeit, indem er bereits ein Wörterbuch zu Anwarḍr's Ausgabe der sechs Dichter ankündigt. Das verdient jedenfalls Anerkennung, selbst wenn das Gebotene weniger gut wäre, als es in der That der Fall ist.

ABEL hat für sein Debut auf dem Felde altarabischer Lexicographie die Mu'alluqät in der gewöhnlichen Siebenzahl als Object

<sup>1</sup> S. Nöldeke's Anzeige im 2. Bande dieser Zeitschrift, S. 79—82.

gewählt. Er hat — indem er zugleich praktische Lehrzwecke ins Auge fasste — den Text der selten gewordenen ARNOLD'schen Ausgabe vorausgeschickt; das ist im Allgemeinen nur zu billigen; er hätte sich aber noch grösseren Dank verdient, wenn er auch die beiden oft zu den Mu'allaqāt gezählten Qasīden von al-'A'šā und an-Nābigah ad-Dubaynī beigegeben hätte.

Da ABEL sich grundsätzlich jeder Textkritik enthält, so ist in dieser Hinsicht natürlich wenig zu bemerken. Tarafah 10 hat er unnöthigerweise die bessere Lesart *حَلَّتْ دَابَعًا*, welche sowohl ARNOLD als AHLWARDT haben, durch *الْقَت* ersetzt. Im Wörterverzeichnisse sind aber merkwürdiger Weise beide vertreten — Imr. 9 hätte die richtige Lesart AHLWARDT's *مَحْطَلِي* statt *مَحْطَل* eingesetzt werden sollen, Imr. 10 ebenfalls AHLWARDT's Lesung: *أَلَا رَبِّ يَوْمَ ضَالِحٍ لَكَ مِنْهُمَا*. — Das Schmerzenskind unter den sieben Qasīden, die des Imr'u'lqais, wird bei dem zerrütteten Zustande, in welchem sie uns überliefert ist, dem Verständnisse — und zwar nicht blos dem des Schülers — stets die grössten Schwierigkeiten bereiten, und so wenig befriedigend die Recension ist, welcher ARNOLD folgt, so können doch jedenfalls auch AUG. MÖLLER's und AHLWARDT's Verbesserungsvorschläge nicht den Anspruch endgiltiger Lösungen erheben. ABEL fühlte sich daher mit Recht nicht bemüssigt, jene zu Gunsten einer von diesen aufzugeben oder gar sich selbst in langwierige kritische Untersuchungen einzulassen, die ja bei der Lage der Dinge doch auch kein wirklich abschliessendes Ergebniss liefern konnten. Für Schulzwecke werden oben immer die Qasīden des Tarafah oder Zuhair, oder das prächtige Prahlgedicht des 'Amr ibn Kulthūm vorzuziehen sein. In Hinsicht auf jene Zwecke hat ABEL am Schlusse des Bandes kurze Anmerkungen, meist dem Commentar der ARNOLD'schen Ausgabe entnommen, beigegeben.

Was den Haupttheil des Buches, das Wörterverzeichniss, betrifft, so zeugt dasselbe von einsiger und recht sorgfältiger Arbeit. Sehr zu loben ist, dass bei jedem Artikel (mit Ausnahme der allergewöhnlichsten Wörter) sämmtliche Belegstellen angeführt sind

<sup>1</sup> Mir ist als Anlassung nur die Belegstelle Imr. 1 bei *يَتْنَى* aufgefallen.



und es wäre sehr zu bedauern, wenn ABEL seine in der Vorrede angedeutete Absicht ausführend in den späteren Bänden der Sammlung in dieser Hinsicht eine Aenderung eintreten liesse. Auch die Anordnung der Wörter ist mit Rücksicht auf den Gebrauch durch den Schüler im Ganzen und Grossen zweckmässig; nicht einverstanden bin ich damit, dass auch die Plurale in eigenen Absätzen herausgerückt sind, wie z. B. *مَيْتَةٌ* Reitthier und darunter *مَيْتٌ* Reitthiere, oder *مَلِكٌ* König, darunter *أَمْلاَكٌ* Könige und noch einmal herausgerückt *مُلُوكٌ* Könige. Bei *مَثَلٌ* ist der Pl. *أَمْثَالٌ* durch den Absatz *أَمْثَلٌ* von seinem Singular getrennt. Daran wird aber nicht einmal consequent festgehalten: z. B. sind bei *طَلٌّ* und *طَعِيبَةٌ* die Plurale unter einem Absätze mit den Singularen angeführt, dagegen aber unmittelbar über dem zweiten Beispiele *طَبِيٌّ* und der Pl. *طِبْيَاءٌ* als gesonderte Artikel; auch mit der Trennung der weiblichen von der männlichen Form, z. B. bei *أَزْهَرٌ* und *زَهْرَاءُ*, *أَصْفَرٌ* und *صَفْرَاءُ* kann ich mich nicht recht befreunden.

Die Bedeutungen der Wörter sind im Allgemeinen zutreffend angegeben; wenigstens habe ich unter einer grossen Anzahl von Stichproben nur verhältnissmässig wenig auszusetzen gefunden. Z. B. heisst *بُرَى* nicht ‚sich entgegenstellen‘ sondern ‚entgegengehen‘ oder noch besser ‚begegnen‘. Die Stelle Tarafah 13 ist zu übersetzen: ‚(Eine Kamelin), welche dahineilt, als ob sie eine schnelle (Strauss-henne) wäre, welche einem schwachbefiederten (nicht schwachbehaarten), aschgrauen Strauss begegnet (und vor ihm davonläuft).‘ — *أَحْقَبٌ* ist nicht ein Wildesel ‚mit weissem Male auf den Hüften‘, sondern einer, der in der Zwergfellgegend ein weisses Band hat. Vgl. den Commentar bei Arnold zu L. 25 und meine Ausgabe von *al-'Aṣma'ī*, K. *al-wuḥūḥ*, Z. 46. — Bei *مُعَوِّلٌ* hätte es geheißen, sich zwischen den beiden von den Commentatoren angegebenen Bedeutungen zu entscheiden. *قَالَ* *mediae* و heisst ‚das Mass überschreiten‘ (ursprünglich vielleicht: ‚Ein Kamel schlecht beladen, so dass die Ladung aus dem Gleichgewicht kommt‘, dann von der Wage, die durch die Ueberlast aus dem Gleichgewicht geräth). *مَوِّلٌ* ist die Intensivform und bedeutet: ‚übermässig, unmässig sein‘ und besonders

„sich übermässigem Jammer hingeben“. *عَال* *modau* *ي* bedeutet „arm, bedürftig sein“; die Intensivform *عَالٌ* mit der Nebenform *عَالٌ* heisst: „sich und die Seinen kümmerlich fortbringen“ und auf fremde Hilfe angewiesen sein“, in weiterer Entwicklung „um Hilfe bitten“ und schliesslich „Vertrauen zu (على) jemandem haben“. An der Stelle *Inr. 6* kann diese letztere Bedeutung nicht wohl gemeint sein. Die Freunde sprechen zu dem Weinenden (*V. 5*): „Richte dich nicht zu Grunde vor Betrübniß, sondern gib dich zufrieden!“ Er darauf (*V. 6*): „Mein (einziger) Trost ist es, Thränen zu vergiessen.“ Dann besinnt er sich eines besseren und sagt: „Aber ist denn eine verwehte Lagerspur der Ort, sich so übermässigem Jammer hinzugeben?“ (*V. 7*). (Das ist doch nicht das erste Mal, dass du eine Trennung überstanden hast) so wie du es gewöhnt bist von früher, wie bei der *Umm al-Huwairi* und ihrer Nachbarin, der *Umm ar-Rabāb* in *Ma'sal* u. s. w.“ Die Bemerkung *Anna* „se. ich meine doch“ ist daher unrichtig. — In einigen Fällen wäre eine präcisere Uebersetzung wünschenswerth gewesen: z. B. *لَخَرَجَ الدَّاءُ الدَّيْمِيَا* (*Am. 39*) „bringt die verhehlte Krankheit an den Tag“ — *يُعْتَلِيْنَا* (*Am. 56*) möchte ich statt mit „emporragen“ übersetzen: „(Schwerter), welche von oben herahfallen (auf die Köpfe der Feinde)“ (die Form *vir* = Pass. von *1*). — Die Bedeutung „anhaltend“ für *وَوُكَّ* (*L. 5*) ist undeutlich. Der Vers ist zu übersetzen: „Daselbst sprechen meine Gefährten, während sie ihre Reithiere bei mir beharrlich stehend festhalten etc.“. Der Dichter will durch die Wahl dieses Wortes, um die Grösse seines Schmerzes zu schildern, andeuten, wie lange und eindringlich die Freunde ihm zureden müssen.

Von Druckfehlern ist mir bei flüchtiger Durchsicht nur einer, *'Amr 41.*, aufgefallen, wo *يَنْتِيَا* statt *يَنْتِيَا* zu lesen ist. S. 175, Z. 16 ist durch einen *lapsus calami* „ist“ anstatt „sind“ stehen geblieben.

Das ist alles, was ich über *Anna*'s neuestes Buch zu bemerken habe. Jedenfalls aber verdient diese nützliche Publication Dank und Anerkennung.

Dr. RUDOLF GREYER.



STRZYGOWSKI JOSEF, Dr. *Byzantinische Denkmäler*. I. Das Etschmiadzin-Evangeliar. Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravenennatischen und syro-ägyptischen Kunst. Mit 18 Illustrationen im Text und acht Doppeltafeln. Wien. Mechitharisten-Congregation. 1891. 4°. VIII. 127 SS.

Obgleich die vorliegende Publication in das Fach der Kunstgeschichte gehört, so müssen wir sie dennoch wegen ihrer Wichtigkeit für die Culturgeschichte Armeniens in den ersten Jahrhunderten seiner Christianisirung an dieser Stelle einer Besprechung unterziehen.

Den Gegenstand der Untersuchung bildet die Handschrift der Bibliothek des Klosters Edämiatsin,<sup>1</sup> welche der **Խոր ցուցակ** auf S. 16 unter Nr. 222 folgendermassen beschreibt: **Էւանգելիոս երկամասի** զիւր մեծագիւր փորձակեայ կազմիւ զրեւել 'ի մազապետի 'ի սուրբ եւ 'ի Հին օրինակաց 'ի փոյնչւանն աւանն Սահմանաւ շինացի եւ նարպոյի նարպանք տնտանեայ 'ի տէրութեան Եթարակ Եւրկիցի 'ի Հայրապետութեան Պօղոսի, Պատմարդի Պաշտաւն զրեւել ընծայեալ է 'ի մազապետաւ արքայն Սահմանաւ Կտիսաւ կազմի 'ի Յովհաննէսէ, 'ի Թաթն Հայրայն **ՆԼԺ**, 989, բառ Թաթն Համայն **ՉԽԺ**, յիմայնչափան բաժակարութեանն **ՉՀԹ**, 'ի սկիզբն 'ի վերջն զամենի յիշատակարանն:

Diese in ihrer ganzen Fassung sonderbare Angabe stimmt in Betreff der Jahreszahlen nicht ganz mit der Subscription überein, welche folgendermassen lautet: զրեւել յամի Թաւր Հայրապետայն **ՆԼԺ**, եւ բառ Թաւր Համայն **ՉԽԺ**, յիմայնչափան բաժակարութեանն **ՅՀԹ**:

Darnach wurde die vorliegende Evangelien-Handschrift im Jahre 438 der armenischen Zeitrechnung (= 989 n. Chr.), im Jahre 742 oder 748 der Griechen (was 1026, respective 1032 n. Chr. ergäbe), im Jahre 379 der Hidschra (= 989 n. Chr.) geschrieben. Die Angabe in Betreff der muhammedanischen Zeitrechnung, deren Richtigkeit Dr. Strzygowski Anfangs bezweifelte (S. 20), da, wie er meint,

<sup>1</sup> Der Verfasser schreibt Etschmiadzin, er hätte aber in Uebereinstimmung mit dem System der von ihm gewählten Transcription Edmiatsin oder Edschmiatsin schreiben sollen. **Էթարակ** bedeutet nicht „Herabkunft des Eingebornen“ (S. 2) sondern „es stieg herab der Eingeborne“.

dieselbe das Jahr 1001 n. Chr. ergäbe, stimmt mit der armenischen Jahreszahl überein, da ja das muhammedanische Jahr ein Mondjahr, mithin kürzer als unser Sonnenjahr ist; dagegen ist die Angabe in Betreff der griechischen oder Diocletianischen Zeitrechnung (der sogenannten *Aera martyrum*) entschieden falsch; was schon daraus hervorgeht, dass der Edžmiasiner *Գրք յայնպէս ԶԻԲ*, die mitgetheilte Subscription dagegen *ԶԻԲԻ* angibt. Wahrscheinlich muss *ԶԻ* (705) gelesen werden.<sup>1</sup>

Die Handschrift wurde mithin im Jahre 438 = 989 nach guten und alten Vorlagen von einem gewissen Johannes für den Mönch Stephannos geschrieben, einen Neffen des Gründers des Klosters Norawanq (*Նորաբանգ*) in der Provinz Wajotsh-dzor (*Վայոց ձոր*), von welchem Stephanos Simetshi in seinem Werke *պատմութիւն անկեղծ սխալութեան*<sup>2</sup> (ed. Eux. Moskau 1861, S. 179) berichtet. Die Handschrift war für den Gottesdienst auf dem Altare bestimmt. Trotz dem auf die Wegnahme der Handschrift gesetzten Fluche wurde dieselbe doch weggenommen und einem anderen Kloster geschenkt. Auf fol. 9 findet sich nämlich die Notiz, dass im Jahre 622 (= 1173 n. Chr.) unter der Regierung des Athabek Elikuz, als Gregor (iv, 1173—93) Katholikos war, Gurdzi, der Sohn des Wahram, das Evangeliar gekauft und dem Kloster Makard (Mayard?) des heil. Protomartyrs Stephanos geschenkt habe.

<sup>1</sup> Das in der Note 1 auf S. 20 aus Michael Asori mitgetheilte Factum ist richtig, wie ich es dem Verfasser mitgetheilt habe. Auf S. 23 seiner Chronik (Jerusalem 1871) schreibt Michael „im Jahre 316 der syrischen Zeitrechnung (*Երկր Հարկից Տոգեւանանէ ի Թաթի Ընթաց*)“ wurde Christus geboren“ und auf S. 266 bemerkt er *ի ՊԷԸ* (871) *Թաթի Ընթաց սկիզբն է Թաւադանիս Հայոց*, was in der That 871 — 315 = 556 ergibt.

<sup>2</sup> Man darf diesen Titel nicht mit „Geschichte des Hauses Siakan“ übersetzen, wie es an S. 20 geschieht, sondern es muss heißen „Geschichte des Hauses Siak'a“, oder „Geschichte des Landes Siakan“ vgl. S. 8: *Ըրք սխալայ նորահայտանքիւն ալս ի նախնայն Սիակայ երկրի Տարագաւանքիւնս պայտապտանն զպէտքսն սրգիք ի հարցն երկայն եւ բայում ժամանակս*, und Moses Chorenatsi. Geschichte. I, 49: *Ըստ թեմակայ Սիակ, ընտ շինութեան զառհման թեմակսն եւ զայնոսն կոչի ի բով անուանք Սիակի. այլ Պարսք յառաջագոյն իսկ Սիական կոչեն*.



Durch diese Erläuterungen dürfte nun die überaus nachlässige und wirre Beschreibung unserer Handschrift im *Wjst gr-jmł* den Armenisten einigermaßen klar geworden sein.

Ob der Evangelien-Handschrift selbst ein bedeutender philologischer Werth zukommt, ist uns nicht bekannt; das Interesse, um dessen willen der Verfasser der vorliegenden Monographie die Untersuchung angestellt hat, gründet sich nicht auf den Text, sondern auf den Einband und die der Handschrift angefügten Miniatur-Malereien.

Der Einband der Edzmjatsiner Evangelien besteht nämlich aus Elfenbein-Diptychen, welche, wie der Verfasser durch Vergleichung mit dem in dieser Richtung vorhandenen Material nachweist, in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts in Ravenna entstanden sind. Dass diese Arbeit auf das Abendland zurückgeht, davon kann sich Jedermann durch eine Betrachtung der Tafel 1 selbst überzeugen.

Die am Anfange und Ende der Handschrift eingefügten Miniaturen sind nicht etwa — wie man erwarten möchte — byzantinischen, sondern syrischen Ursprungs. Auch für dieselben setzt der Verfasser, gestützt auf Vergleiche mit sicher datirten Denkmälern, den Anfang des sechsten Jahrhunderts an.

Darnach wurden Einband und Miniaturen einem alten, wahrscheinlich vermorschten Manuscript entnommen und zur Ausschmückung des im Jahre 989 geschriebenen, für den Gottesdienst bestimmten Evangeliiars verwendet. Uns Armenisten interessiren vor allem die syrischen Miniaturen und die daran sich anschliessenden Untersuchungen, insofern sie auf die Culturgeschichte der ersten christlichen Zeit Armeniens und die damit im Zusammenhang stehende Frage über den Ursprung der armenischen Schrift ein Licht zu werfen geeignet sind.

Die Entwicklung der armenischen Kunst, speciell der Malerei fällt in eine sehr späte Zeit. Die Armenier waren in der letzteren Beziehung ganz vom Auslande abhängig. Dass die Armenier noch im achten Jahrhundert keine einheimischen Künstler hatten, beweist eine Stelle des sogenannten Wrthanēs, auf welche Erzbischof Dr. ARAKS AIDYSEAN den Dr. SZCZYŃKOWSKI aufmerksam gemacht hat. Es heisst nämlich dort: „einem Jeden ist klar, dass ihr (Ikönoklasten) lügt,

weil ja bis heutzutage Niemand in Armenien ein Bild anzufertigen wußte, man vielmehr die Bilder von den Griechen brachte, von welchen wir überhaupt alles haben.<sup>1</sup> — Es war dies die Zeit der vom arabischen Chalifen eingesetzten Ostikane, denen bekanntlich die Zeit der byzantinischen Kätapalaten (*Καταπαλάτες*) vorangegangen war. Während dieser Zeit sowie in jener der letzten sasanidischen Marzpane war Armenien culturall von Byzanz vollkommen abhängig. Dagegen stand es in der Zeit der ersten Marzpane sowie während der Regierung der letzten arsakidischen Schoinkönige ganz unter persischem, respective syrischem Einflusse.

Daß der syrische Einfluss damals, wo die persischen Könige das armenische Volk den glaubensverwandten Griechen ganz entfremden<sup>1</sup> und es für den Culturkreis des Orients gewinnen wollten, ein sehr bedeutender war, das kann man an mehreren Stellen der Geschichtswerke von Moses Chorenatschi und Tazar Pharpetschi deutlich lesen. — Mit der Frage, welcher Einfluss unter den letzten arsakidischen Königen der massgebende war — es kann hier nur an den byzantinischen oder syrischen gedacht werden — hängt die Erledigung der wichtigsten Frage der armenischen Culturgeschichte, nämlich der Erfindung der einheimischen Schrift durch Mesrop zusammen. Ich habe bereits in zwei Aufsätzen, welche über das Verhältniss der alten sogenannten Daniel'schen Schrift zu jener Mesrop's handeln (diese *Zeitschrift* II, 245 und IV, 284) gezeigt, dass man nicht an eine griechische, sondern an eine syrische Quelle für Daniel's, mithin auch für Mesrop's Schrift zu denken habe. Die Richtigkeit dieser Ansicht wird durch mehrere Stellen des Geschichtswerkes von Moses Chorenatschi bestätigt. Moses erzählt III, 19, dass nach dem Tode Arsak's II. Meruzan mit einem grossen persischen Heere in Ar-

<sup>1</sup> Zur Verminderung des früher bestandenen griechischen und zur Erhöhung des syrischen Einflusses trug auch der Umstand bei, dass die armenische Kirche auf dem Concil von Wajarsapat im Jahre 366 von der Bevormundung der griechischen Kirche sich befreite, indem von da an der Patriarch nicht mehr vom Erzbischof von Charea, sondern von den Bischöfen der Nation selbst eingesetzt wurde. (Erzbischof Abel Meschitarian. *Պատմություն Բայազետի Եպիսկոպոսականության* Եկեղեցի. Wajarsapat. 1874. S. 35)



menien eintrakte und die griechischen Bücher verbrennen liess. *Էր  
զորս միանգամ՝ զիրս գրասենի՝ ողբեր, եւ հրաման արդր ընդ առանել զգրքա-  
թիւն յարարեն, այլ պարսիկ. եւ ընդ իշխանաց յոյն խառնել կամ թարգ-  
մանել.* — Aus *III, 87* erfahren wir, dass man in der Kanzlei des  
Königs Wramšapuh der persischen (Pahlawi-) Schrift sich bedient  
habe, *քանզի պարսկերեւանն վարկին գրով.* — Aus *III, 82* geht her-  
vor, dass die Geistlichkeit in ihrer theologischen Bildung ganz von  
den Syrern abhängig war: *եւ գրասեն զմեծն Սարգիս թարգմանութեան  
պարսկացի յարարեն՝ յոյն վեպից յունի:* *Քանզի նախ ի Սարգսեանոյ  
ողբեալ վեպին թեղահաւար աշխարհիս յոյն գիրք. դարձեալ ի բառանել  
գաղխորհո Հայոց շատցին պարսկի վերականգնեն յոյն առանել զգրքսիսն  
առկա յիսկանոց մասինն, այլ միայն սասրի:* — Die feindselige Haltung  
der unter griechischer Herrschaft stehenden Armenier gegenüber der  
Erfindung Mesrop's, wie sie in *III, 84* erzählt wird, ist vollkommen un-  
begreiflich, wenn die armenische Schrift aus der griechischen Cursiv-  
schrift gebildet worden wäre, dagegen begreift sie sich leicht, wenn ihr  
ein syrisches Alphabet zu Grunde lag. <sup>1</sup> — Aus Tazar Pharpetschi (Ausg.  
von 1793) S. 25 erfahren wir, dass man in der Kanzlei des armenischen  
Königs in syrischer und griechischer Schrift schrieb: *սասրի եւ յոյն  
գրով վարկին յայտեալ զգրքն թագաւորին Հայոց արքունի գրչիցն.* S. 26  
wird die beklagenswerthe Abhängigkeit der armenischen Geistlichkeit  
von der syrischen Wissenschaft geschildert: *արամէք երանելի ողբն Սար-  
գիս անանեկով զմեծազանն նախ մանկանցն հայրաւան աշխարհիս: Սար-  
գիսով թաշակիք եւ հեռագնաց անուարհոք եւ բազմաժամանակեալ*

<sup>1</sup> Die sogenannte Daniel'sche Schrift, auf deren Grundlage Mesrop sein Alphabet aufbaute, stammt nach Moses Chorenatschi in Uebereinstimmung mit Tazar Pharpetschi und Wardan aus älterer Zeit (vgl. *III, 87*: *մայրձոցն գտեալ Նշանադիր  
սասրից*) und geht nach dem *III, 82* Erzahlten auf das Archiv von Edessa zurück. Wenn die Mesrop'sche Schrift aus dem Griechischen stammt, dann ist die Stelle  
*III, 82*: *միայնակեալ զհայերեն ակամքայն բոս անուարհոք արմ թեւն սիսկա-  
րայից հեղինակաց* vollkommen unbegreiflich. Ueberhaupt scheint Mesrop nach  
dem was Tazar Pharpetschi S. 29 über ihn und Sabak berichtet, vom Griechischen  
wenig verstanden zu haben. Wahrscheinlich hat er in seiner frühesten Jugend eine  
griechische Schule besucht, später aber sein Wissen in dieser Richtung nicht be-  
deutend erweitert.

զեզեբմամբ մաշին զամբս իրեանց 'ի դպրոցս ասորի գիտութեան, լսեցին պաշտան եկեղեցւոյ եւ կարգացեալքս զբոյ ասորի ասմամբ վարկին, 'ի փանորայս եւ յեկեղեցիս յարմ և ինչ էին կարող լսել եւ ոգակել ժողովարդն պայտի մեծ աշխարհն, յանդամբնէն լեզուին ասորոյ: — Und auf S. 30 wird die Freude beschrieben, welche sich in Folge der Erfindung Mesrop's des Volkes bemächtigte, als man von den Fesseln syrischer Wissenschaft sich befreit sah: լսեցին ամենայն ունեւ յորդրեալ փառացիս յասմէն հայերէն գիտութեան, որպէս 'ի խաւարէ յասորի ասեղանայն զերծեալք 'ի լըր' ինպայն: — Alle diese Stellen zeigen uns deutlich, wie mächtig der syrische Cultur-Einfluss damals in Armenien war. — Und da das syrische Element von den persischen Königen protegirt wurde, so dürfen wir uns nicht darüber wundern, dass nach der Absetzung des Patriarchen Sahak zwei Syrer, nämlich Brgisoh (Բրգիսոյ) und Samuel (Շամուէլ) in den Jahren 429—440 die Stelle des Katholikos einnahmen (vgl. Tazar Pharpetahi S. 46 und 47).

Alle diese Angaben der beiden Historiker in Betreff des syrischen Einflusses auf die wichtigste Epoche der armenischen Geschichte — es war dies die Zeit seiner grössten Erniedrigung vom politischen, dagegen die Zeit seiner höchsten Blüthe vom literarischen Standpunkte — bekommen durch die Untersuchung der Miniaturen des Edžmiansiner Evangeliiars eine neue kräftige Stütze. Wir wollen hoffen, dass die Kunsthistoriker vom Fach gegen die Beweisführung des Verfassers nichts Wesentliches einzuwenden haben.

FRIEDRICH MÜLLER.



## Kleine Mittheilungen.

Dr. FÜNKE's *Excavations at Mathurā*. — Since I wrote my last note on the *Excavations at Mathurā*, *ante* vol. v, p. 59, Dr. FÜNKE has sent me four more packets with impressions of upwards of forty new Jaina inscriptions, found during January and February 1891, as well as some very interesting notes on his archaeological discoveries.

His newest epigraphic finds possess as great a value as the former ones. While the inscription, published *ante* p. 60, proved the existence of a very ancient Jaina Stūpa, two among those received of late teach us something regarding the age of the Jaina temples at Mathurā.

On a beautifully carved Torapa there is a brief dedication in characters which are a little more archaic than those of Dhanabhūti's inscription on the gateway of the Bhārhut Stūpa. More archaic are (1) the letter *da* and the vowel *i*, which exactly resemble those of Aśoka's inscriptions, and (2) the position of the Anusvāra, which stands, as in Aśoka's edicts, after the letter to which it belongs. Dhanabhūti dates his inscription during the reign of the Śuṅgas and thus indicates that he was their vassal (*Indian Antiquary*, vol. xiii, p. 158). He must be placed on this account at the latest somewhat after the middle of the second century B. C. For, though the Śuṅga dynasty existed much longer, its power seems to have been restricted in later times to the eastern districts north of the Ganges. Dr. FÜNKE's inscription may, therefore, be assigned to about 150 B. C. It is written in an ancient Prakrit dialect, which preserves the letter *r* in compound consonants, discards the use of lingual *ga*, and forms the genitive of

a-stems both in *āsa* and *asa* i. e. *assa*. In the last word, the nominative appears at the end of the first part of a compound instead of the stem. Its text runs as follows: *Samanāsa Māharakṣitāsa āśtevaśīsa Vachīputrasa s[r]āvakāsa Uṭaradāsak[ā]sa pāsādo-torunah[.]*

"An ornamental arch of the temple (*the gift*) of the layman Uṭaradāsaka, son of the (*mother*) of the Vātsa race (*and*) pupil of the ascetic Māgharakṣita."

The second inscription, which is incised in two lines on an oblong slab, gives us directly the name of the founder of one of the Kankālī temples. It says: —

L. 1. *Bhadata-Jayasenasya āśtevaśīsiye*

L. 2. *Dharmaghoshīya dānaka pāsādo[.]*

"A temple, the gift of Dharmaghoshā, the female disciple of the venerable Jayasena."

Its characters do not differ much from those used in the earliest inscriptions of the Indo-Skythic kings. The subscribed *ya* has, however, its ancient form consisting of three upright strokes. The language seems to be the mixed dialect, as the genitive *Jayasenasya* has the Sanskrit termination, while three other words show Prakrit endings. I would, therefore, assign this document to the period immediately preceding the Indo-Skythic times and assume that it was incised about the beginning of our era.

As two temples have been discovered under the Kankālī Tila, the natural inference from these two inscriptions would be that one of them was built before 150 B. C. and the other, that of Dharmaghoshā, considerably later. Unfortunately another discovery of Dr. Fournier's necessitates a modification of this assumption. Several sculptures, which he has found of late, show that the Jains of the Indo-Skythic period used older materials for their votive statues and pillars. Thus, a pilaster with an Indo-Skythic inscription, has been cut out of the back of an ancient naked Jina. Again, a small statue with a probably older inscription has been cut out of the back of a carved panel, which likewise bears an inscription on the obverse. Under these circumstances the Toraya with its very archaic inscription proves only



that a Jaina temple existed at Mathurā before 150 B. C., but not that one of those particular temples under the Kankālī Tīla goes back to so early times. For, the ancient Torapa may have been taken from some other shrine.

A third inscription, which is incised on a slab representing a royal lady surrounded by several maidservants, makes us acquainted with a new era, and is interesting in other respects:

L. 1. *Namo arahato Vardhamāna*

L. 2. *Śvāmīsa mahakshatrapasa Śoḍāsa saivatsara 40 (70?) 2  
hmatamāsa 2 dīvasa 9 Haritiputrassa Pālassa bharyāye samas[ua\*]śā-  
vikāge*

L. 3. *Kocchiye Amohiniye sahā putrelā Pālaghoshena Potlagho-  
shena Dhanaghoshena Āyavatī pratithāpitā prāya — — —<sup>1</sup>*

L. 4. *Āryavatī arahatapujāye[.]*

"Adoration to the Arhat Vardhamāna! In the year 42 (72?)<sup>2</sup> of the Lord, the Great Satrap Śoḍāsa, in the second month of winter, on the 9th day, an Āyavatī was dedicated by the lay-disciple of the ascetics, Amohini of the Kautsa race, wife of Pāla, the son of the (mother) of the Hārita race, together with her sons Pālaghosha, Proshthaghosha (and) Dhanaghosha . . . the Āryavatī (is) for the worship of the Arhat."

The Lord and Great Satrap Śoḍāsa, during whose reign this slab was dedicated, is already known from No. 1 of Sir A. CUNNINGHAM'S collection of Mathurā inscriptions, *Arch. Surv. Rep.*, vol. III, plate XIII and p. 30 where his name is, however, misspelt in the transcript and given as Saudāsa. Sir A. CUNNINGHAM'S inscription has no date according to years, but gives, after the name in the genitive, the unintelligible syllables *gaja*, which probably are meant for *vaje* "during the reign". On the evidence of his coins, which imitate one

<sup>1</sup> Remnants of three letters are visible, which I have not yet been able to decipher.

<sup>2</sup> The first figure is expressed by the peculiar cross which Sir A. CUNNINGHAM reads every where as 40. I have stated in my article in the *Epigraphia Indica* the reasons, why I believe that it was also used for 70.

struck by Azilises, Sir A. CUNNINGHAM places Śoḍāsa about 80 – 70 B. C., and conjectures that he was son of the Satrap Rajubala. Though the precise date, assigned to Śoḍāsa by Sir A. CUNNINGHAM, may perhaps be disputed, it is yet certain that he ruled before Kanishka and his successors. Hence, Dr. FÉLIX's inscription proves that an era, preceding that of the Indo-Skythians, was used at Mathurā. This discovery makes the dates of those inscriptions, which show no royal names, exceedingly doubtful, especially as the characters of Śoḍāsa's inscriptions hardly differ from those of Kanishka's and Huvishka's times.

The second point of interest, which Śoḍāsa's new inscription offers, is the word *Āyavati* or *Āryavati*. This is evidently the name of the royal lady represented in the sculpture. As her image was set up "for the worship of the Arhat", it follows that she played a part in the Jaina legends. My endeavours to identify her in the Jaina scriptures, which have been assisted by Professors LEHMANN and JACOB, have had hitherto no success. But a fuller exploration of the Uttariādhyayana and similar works, which allude to numerous stories, will no doubt finally allow us to trace her.

Three among Dr. FÉLIX's new inscriptions furnish also fresh information regarding the subdivisions of the Jaina monks. One in very archaic characters, not younger than the Indo-Skythic period, and dated Satiavat 18, mentions very distinctly a *Vachchhalijja* Kula. The Kalpasūtra names two *Vachchhalijja* Kulas, one in connexion with the Chārāṇa, recte Vārāṇa, Gāṇa and one belonging to the Koḍiya Gāṇa. In the inscription nothing remains of the name of the Gāṇa except the syllable *ta* preceded by an indistinct sign. As the latter looks more like a remnant of *ya* or *yā* than of *ṇa* or *yā*, I infer that the *Vachchhalijja* Kula of the Koḍiya Gāṇa is meant. If that is the case, all the Kulas and Śākhās of this school, mentioned in the Kalpasūtra, have been identified in the inscriptions.

Another very archaic undated inscription which begins with an invocation of divine Usabha i. e. the first Tirthaṅkara Rishabha, names the Vārāṇa Gāṇa and the *Nādika*, or perhaps *Nādika* Kula. The Kalpasūtra has no exactly corresponding name. But its *Mālījja*



Kula may be a mistake for *Nālija*, which latter would correspond to *Nāliya* or *Nālika*. I may add that, though the greater part of the name of the Śākha has been destroyed, one half of its first letter is visible. The character seems to have been *sa*, and, if that is correct, the name was no doubt *Saṅkalsiyā*. The third, rather modern looking, inscription ascribes to the Vāraṇa Gaṇa an *Ayyabhyista* Kula. There is nothing in the Kalpasūtra to explain this very curious form, which however may contain a mistake, especially as the compound *Ayyabhyista-kulato* differs from the wording usually found in the descriptions of the schools. In addition to these new names, the inscriptions contain a good many of those which have already been identified. They name also a good many monks and nuns, with longer or shorter spiritual pedigrees, some of whom occur likewise on the documents already published.

There is, further, some additional evidence for the worship of the twenty-four Tīrthadhikaras. The occurrence of "divine Usabha" has already been noticed. An archaic inscription speaks of a statue of the Arhat *Paśva* i. e. *Pārśvanātha*, and one in very ancient characters contains the words *bhagavā Nemiso* i. e. the divine lord *Nemi*. This latter one is incised, according to Dr. Fémom's notes, on a panel, bearing a very curious relief. The principal figure is a Buddhalike, clothed male with a goat's head. He is seated on a throne and surrounded by several women, one of whom carries a child in her arms. Here we have evidently another illustration of a Jaina legend.

Dr. Fémom has again found a large number of sculptures, some of which he declares to be beautifully finished and of great artistic merit. One relief on the doorstep of one of the temples, possesses apparently a considerable archaeological interest. It represents a Stūpa which is being worshipped by Centaurs and Harpies, or, as the Hindus would say, by Kinnaras and Garuḍas or Suparṇas. Centaurs have been found on the Buddhist sculptures at Bharhut and at Gayā. Mathurā has furnished in former times the well known Silenus groups and the Hercules strangling the Nemean lion.<sup>3</sup> This new find is au-

other piece of evidence showing the influence of Hellenistic art among the Hindus of the last centuries before our era.

In his last letter Dr. FÖRNER states that he expects to finish the excavation of the Kankāl Tila in about three weeks. I have not heard since that he has really come to end of his labours, and it is not improbable that I may have to report soon of other discoveries. But, even at present, the results of his work in 1890/91 far surpass those of other years, and there is very good reason for congratulating him on the important additions to our knowledge of Indian history and art, which we owe to his energy and perseverance.

April 9, 1891.

G. BEHRER.

*Das Alter der babylonischen Monatsnamen.* — Die Aussprache der babylonischen Monatsnamen lernen wir durch ♂ 116 (HART, ASKT. 64) kennen. Diese Bezeichnungen sind auch sicher zur Zeit des assyrischen und neubabylonischen Reichs gebraucht worden, was ja schon aus dem Umstande hervorgeht, dass sie die Juden mit aus dem Exil gebracht haben. Ob das aber in alter Zeit ebenso war, ist sehr fraglich.

In den altbabylonischen Contracten werden bei den Datirungen die Monatsnamen gewöhnlich ideographisch geschrieben. Die ideographische Schreibung unterscheidet sich von der späteren nur dadurch, dass die Ideogramme immer ganz ausgeschrieben werden, während man sich später bekanntlich Abkürzungen bedient; also <sup>116</sup> BARA-ZAG-GAR, <sup>116</sup> GUD-SLDI etc.

Allein zuweilen sind die Monatsnamen auch phonetisch geschrieben, und die uns überlieferten Lesungen stimmen durchaus nicht mit den späteren überein:

1) V. A. Th. 707, 5: i-na <sup>arab.</sup> Zi-bu-tim am 21<sup>sten</sup> KAN ŠU-BA-AN-TI <sup>arab.</sup> Su-lu-mu-am am 21<sup>sten</sup> KAN i-la-ak = „im Monat Zibutu, Tag 21 hat er genommen, im Monat Sulanu, Tag 21, wird er gehen etc.“

2) V. A. Th. 700 lautet die Unterschrift: <sup>arab.</sup> Si-a-bi (od. ga?).



3) Ferner wird der Monat *dür*<sup>an</sup> Rammān öfter erwähnt (*V. A. Th.* 974, 11; vgl. *W. Z. K. M.* iv, 304; *V. A. Th.* 865, 18; 974, Rev. 1).

4) Auch in der häufig sich findenden Bestimmung *ina*<sup>arab</sup> *sandutum NI-LAL-E* (*V. A. Th.* 714, 760, 782 etc.) wird Sandutu als Monat zu verstehen sein. Jedoch ist dieser Fall nicht so sicher wie die andern.

5) Ausschlaggebend ist *V. A. Th.* 545, 547. Auf dem äusseren Tüfelchen lautet die Datirung: *ina*<sup>arab</sup> *BARA-ZAG-GAR UD 1<sup>KAN</sup>*, während dieser Stelle innen entspricht: *arab* *ra-bu-tim im 1<sup>KAN</sup>*. Die alten Babylonier hatten also einen dem späteren Nisan entsprechenden Monat, den sie Rabūtu nannten.

Die später gebrauchten Monatsnamen sind fast ausschliesslich nicht semitisch, sondern, wie ja schon ihre Bildung verräth, von einem anderen Volksstamme übernommen und haben erst allmählig die echt semitischen Bezeichnungen verdrängt.

Die neuen Namen werden indess schon recht früh sich in Babylon eingebürgert haben, schon aus dem Grunde, weil *⊕ 116* (s. o.) zur Serie *ana itīān* gehört, die nicht viel später als zur Zeit Hammurabis verfasst sein kann (cfr. *W. Z. K. M.* iv, 301 sqq.). Ausserdem beweist diese Thatsache auch der altbabylonische Contract *V. A. Th.* 1026, der datirt ist: *arab* *A-in-rum im 12<sup>KAN</sup>*,<sup>1</sup> also schon die späteren Monatsnamen kennt. In dieser Zeit (etwa Ammizaduga) gingen ja auch sonst in der Rechtssprache viele neue termini technici neben den alten her, z. B. *idu* neben *hīru*, *nudunnū* neben *tirhātu*.

Wir können also bis jetzt nur soviel sagen, dass die Monatsnamen Nisan, Ijjar etc. jünger sind als die rein semitischen, von denen wir bis jetzt sechs kennen, und dass am Ende der Dynastie Hammurabis schon beide Bezeichnungen neben einander existirten.

<sup>1</sup> Oder man müsste annehmen, dass einige altsemitische Bezeichnungen zu den neuen mit herüber genommen sind. Jedoch wäre solch ein Verfahren sehr unwahrscheinlich. Daher dürfte auch Deziroache's Uebersetzung von *Idru* als „der helle, glänzende“ (*A. W.* 240) nicht zu acceptiren sein. Ebenso ist wohl nicht anzunehmen, dass die oben angeführten Monatsnamen nur Beinamen der gewöhnlichen Bezeichnungen seien, wie z. B. *kuzalla* (= *Tigl. Pfl.* viii, 89; doch vgl. *arab* *Imbu-šūl* bei Rammān-nirri) ein Beiname des Sivan ist, schon weil keiner derselben v. 43 angeführt ist.

*Zur Frage über den Ursprung der uigurisch-mongolisch-mandäischen Schrift.* — Dass die Schrift der Uiguren, Mongolen, Kalmtücken und Mandäen aus der syrischen Schrift und zwar durch Vermittelung der nestorianischen Missionäre hervorgegangen ist, dürfte allgemein bekannt sein (vgl. ISAAC TAYLOR, *The Alphabet*, London 1883. S. 1. 297 ff.). Sieht man aber genauer zu, so findet man, dass bis jetzt die Identificirung der mongolischen Schriftzeichen (wir nehmen kurzweg diese als die typischen an) mit den entsprechenden Zeichen der von den Nestorianern gebrauchten syrischen Schrift nicht gelungen ist. — Die Schwierigkeiten in dieser Richtung haben schon dem bekannten Kenner des Mongolischen, ISAAC JAKOB SCHMIDT, gegenüber den Aufstellungen J. KLAPROTH's eingebracht, und er hat in Folge dessen an die Schrift der Mandäer gedacht (vgl. dessen Buch *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, vorzüglich der Mongolen und Tibeter*. St. Petersburg 1824. Tafel zu S. 166). — Doch vergleicht man die Schrift der Mongolen mit jener der Mandäer, dann ergeben sich wieder dieselben Schwierigkeiten, indem man mehrere mongolische Schriftzeichen aus den entsprechenden mandäischen nicht abzuleiten vermag.

In neuester Zeit ist durch bedeutende inschriftliche Funde, freilich aus ziemlich später Zeit, ein neues Material zur Beleuchtung dieser Frage gewonnen und von Prof. D. CUWOLSON in St. Petersburg publicirt worden (*Syrisch-nestorianische Grabinschriften aus Semirjetschie*, herausgegeben und erklärt von D. CUWOLSON. Mit einer Schrifttafel von Prof. JULIUS EUTISA. — *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg*. VII<sup>e</sup> série, Tome XXXVII, Nr. 8). — Ich erlaube mir daher, an der Hand der ausgezeichneten EUTISA'schen Schrifttafel das mongolische Alphabet einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

Dem mongolischen Alphabet liegen 14 Buchstaben des syrischen Alphabets zu Grunde, nämlich *l, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ*.

Nach semitischer Orthographie wird jedem anlautenden Vocal ein *a* vorgesetzt. Man schreibt also im Anlaute *a* = *a* + *a*, *i* = *a* + *i*,



$u = a + u$ , während im In- und Auslaute bloß  $a$ ,  $i$ ,  $u$  geschrieben wurden.

Die Vocale  $a$ ,  $u$  —  $i$  —  $o$ ,  $u$ ,  $ö$ ,  $ü$  sind klar; sie entsprechen den syrischen Buchstaben Alaph, Jüd und Wau.

$k$ ,  $g$  entsprechen dem syrischen Gāmal,  $χ$ ,  $γ$  dem syrischen Chéth.<sup>1</sup>

$tš$ ,  $tš$ ,  $dž$ ,  $dž$  repräsentiren das syrische Šāde.<sup>2</sup> Der Buchstabe wurde aber im Mongolischen mit dem nach links unten gezogenen Schweiße auf die Linie gestellt, so dass er links vom senkrechten Linienstriche mit nach oben gerichtetem Kopfe gezeichnet erscheint.

$t$ ,  $d$  am Anfang eines Wortes sind identisch mit dem syrischen Teth; dagegen lassen sich  $t$ ,  $d$  in der Mitte eines Wortes aus dem Syrischen gar nicht, weder aus dem Teth, noch aus dem Tau ableiten. Sie schliessen sich, wie man auf den ersten Anblick sehen kann, ganz genau an das mandäische Teth an, nur ist der Buchstabe nicht wie dort gegen rechts (respective im mongolischen Alphabet nach oben), sondern gegen links (respective nach unten) geneigt.

$b$  entspricht vollkommen dem syrischen Pe.

$s$ ,  $z$  können aus dem Šin keiner der jüngeren Alphabetformen abgeleitet werden, sondern repräsentiren jene alte Form desselben, welche aus zwei von oben in einen spitzen Winkel am Zeilenstriche zusammenstreichenden Linien bestand. Nur hat im mongolischen Alphabet der Anschluss nicht an der Spitze, respective am Zeilenstriche, sondern an den oberen Theilen der beiden Schenkel stattgefunden.

Das Zeichen für  $j$  ist mit jenem für  $i$  identisch;  $x$  wird durch syrisches Bêth repräsentirt.

$r$  lässt sich aus dem Rš keines der syrischen Alphabete ableiten, dagegen stimmt es vollkommen mit dem gleichen Buchstaben des mandäischen Alphabets überein.

<sup>1</sup> In der mongolischen Schrift werden die römischen von den Stimmlosen in der Regel nicht geschieden, was in der Mandäin-Schrift durch Verwendung gewisser diakritischer Zeichen geschieht.

<sup>2</sup> Die Mittelform für  $dž$ ,  $dž$  ist eine bloße Differenzirung jener für  $tš$ ,  $tš$ ; dagegen werden anlautende  $dž$ ,  $dž$  mit einem Zeichen geschrieben, welches mit  $j$  vollkommen identisch ist. Sprach man vielleicht damals, als die Schrift eingeführt wurde, anlautende  $dž$ ,  $dž$  wie  $j$  aus?

*l* ist syrisches Lāmād. Es wurde der Buchstabe sammt dem Zeilenstrich herübergenommen, so dass er einem lateinischen *l* ähnelte. Die Verbindung fand dann, gleichwie bei *s*, *z* oben statt, so dass der Zeilenstrich des *l* in der mongolischen Schrift von unten nach oben gezogen erscheint.

*n* entspricht dem syrischen Nūn, muss aber, um es von *a*, *ā* zu unterscheiden, mit einem über dem Zeichen stehenden diakritischen Punkte versehen werden.

*m* lässt sich aus dem syrischen Mīm nicht ableiten, dagegen schliesst es sich genau an den gleichen Buchstaben des mandäischen Alphabets an. Die Verbindung fand hier nicht unten, sondern wie bei *s*, *z*, *l* oben statt, so dass der ursprüngliche Zeilenstrich des *m* als von oben nach unten gezogener Strich erscheint. — Dagegen zeigt merkwürdiger Weise die am Schlusse der Worte stehende Form des *m* mehr Aehnlichkeit mit dem entsprechenden syrischen als mit dem mandäischen Buchstaben.

Ueberblickt man unsere Vergleichung, so stellt sich als Ergebniss derselben folgendes heraus: Von den 14 Zeichen des mongolischen Alphabets lassen sich alle bis auf drei, nämlich mittleres *t* (*d*) — *r* — *m* aus der syrischen Schrift ableiten; drei Zeichen (mittleres *t*, *r*, *m*) zeigen blos mit der mandäischen Schrift eine Verwandtschaft und ein Zeichen, nämlich *s* (*z*) zeigt jene alte Form, welche in keinem der jüngeren Alphabete sich mehr findet.

Wir können daher mit Fug und Recht behaupten, dass jenes syrisch-nestorianische Alphabet, nach welchem die Schrift der Mongolen gebildet wurde, bis heutzutage noch nicht gefunden, respective nachgewiesen worden ist.

Neupersisch آویختن. — In Betreff des neupers. آویختن 'aufhängen' bemerkt J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 204): 'racine douteuse'. Die Wurzel dazu findet sich aber auch im altslavischen *věsti*, Präs. *věsō* = *věsiti* *завѣсѣти*, *věsti*, Präs. *věsō* = *věsiti* *завѣсѣти*. Das Verhältniss der altslavischen Wurzel zur entsprechenden iranischen macht



aber Schwierigkeiten, insofern für das Altslavische *seiti*, für das Iranische dagegen *seik* angesetzt werden muss.

*Neupersisch* ایشان. — Neupers. ایشان = Parsi 𐭮𐭥𐭥𐭥 scheint VULLERS (*Gramm. ling. Persicae*, Ed. II, p. 193) aus dem altpers. *sām* abzuleiten, dessen anlautendes *s* er als einen Zusatz erklärt;<sup>1</sup> er sagt nämlich: „eodem vocalis *s* in persica dialecto etiam plurali pronominis (pars. -*est amā* = p. ما) praefixa est“. Dies ist unrichtig. Parsi = -*est* entspricht altperz. *amāzām*, awest. *ahmākem*; das *t* ist also Vertreter des alten *ah-*. ایشان kann nur awest. *aššām* entsprechen. Aus *aššām* wurde nach neupersischen Auslautgesetzen *āš* und dieses *āš* wurde mit dem Pluralzeichen *-ān* versehen, gerade so wie man aus *pidar-am*, *pidar-at*, *pidar-aš* die Formen *pidar-i-mān*, *pidar-i-tān*, *pidar-i-šān* bildete.

*Neupersisch* بریجن. — Es liegt nahe neupers. بریجن ‚Backofen‘ mit altind. *bhṛṣṣṇan-* ‚Bratpfanne‘ zusammenzustellen. Gegen eine solche Zusammenstellung scheint aber Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥 zu sprechen, welches beweist, dass das anlautende *b* aus älterem *r* hervorgegangen ist. Das Wort gehört darnach zum slav. *vrāti*, *cariti* und zum armen. *գրակի*, *գրակի*.

Mit dieser Etymologie stimmt neupers. بریان ‚gebraten‘ überein; dagegen bleibt das ج des Wortes بریجن unerklärt.

Wenn man annimmt, Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥 sei nur eine fehlerhafte Schreibung für 𐭮𐭥𐭥𐭥, das neben demselben auch wirklich vorkommt, dann muss allerdings das Wort an das Verbum برشتن angeknüpft werden, das im Neupersischen nicht mehr gebräuchlich zu sein scheint (s. VULLERS *Lexicon pers.-latinum*), dagegen im Pahlawi (𐭮𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥𐭥) = 𐭮𐭥𐭥𐭥) sich findet (*Pahlavi-Pazand Glossary*). 𐭮𐭥𐭥𐭥 gehört zunächst zu latein. *frigo* ‚ich röste, brate‘, dann zum griech. *φρύσσω*, altind. *bhṛṣṣ*, über welche man bei FICK, vergl. *Wörterbuch der indogerman. Sprachen* (IV. Aufl.), I, S. 268 nachlesen möge.

<sup>1</sup> Noch weniger annehmbar ist die Erklärung J. DANKSCHATTS (*Revue Iranienne* I, 60).

*Neupersisch* بهاء. — Das Wort بهاء ‚Preis‘ lautet im Parsi 𐭥𐭥𐭥𐭥, im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥. Daraus geht hervor, dass das anlautende *b* aus älterem *pe* hervorgegangen ist.<sup>1</sup> Neupers. بهاء ist verwandt mit ind. *ma-na* ‚Kaufpreis‘, griech. *δραγ* = *foa-ro-s*, latein. *cennum* = *resnum*, arm. 𐎧𐎺𐎠 und setzt eine altpersische Form *wāka* (*waḥā-kā*) voraus.

*Neupersisch* درست. — *doṣṭ* ‚adörateur‘ führt J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 301) auf *pāri + sta* zurück. Diese Etymologie dürfte richtig sein. — Im Armenischen findet sich *uṣṣuph<sub>2</sub>* ‚unfromm, gottlos‘, das auch *uṣṣuph<sub>1</sub>* geschrieben wird und gewiss aus *uṣ + ṣuph<sub>2</sub>* abzuleiten ist. Die armenische Form hat das alte organische *s* gegenüber dem neupersischen *š* bewahrt. In Betreff des neuen *s* für altes *s* in der Lautgruppe *št* sind درست, درست, درست u. s. w. zu vergleichen.

*Neupersisch* 𐭥𐭥𐭥. — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 89) citirt für den Schwund des *f* in der Lautgruppe *št* das Wort 𐭥𐭥𐭥 ‚Stuhl‘ = Pahlawi 𐭥𐭥𐭥, welches er *palašt* liest. — Diese Lesung ist nicht richtig; 𐭥𐭥𐭥 muss nach dem arm. *ṣṣṣṣṣṣ*, *ṣṣṣṣṣṣ* *pōlāpat* gelesen werden. Aus *pōlāpat* entstand successive *pōlawat*, *pōlat*, wie aus *nikan* (arm. *նիկե, նիկեմ*) 𐎠𐎤𐎡𐎴 entstanden ist. Das Wort 𐭥𐭥𐭥 dürfte kein iranisches Wort, sondern wahrscheinlich ein griechisches Lehnwort (etwa *πρόλεταρ*?) sein.

*Neupersisch* 𐭥𐭥. — Die Formen 𐭥𐭥, 𐭥𐭥, 𐭥𐭥, 𐭥𐭥, 𐭥𐭥 sind auf awest. *tāšra-* zu beziehen. Das Wort 𐭥𐭥 bedeutet aber auch ‚Faden‘. In dieser Beziehung ist es mit dem altind. *tantra-* ‚Aufzug des Gewebes, Faden‘ identisch. Dem neupers. 𐭥𐭥 in der letzteren Bedeutung entspricht armen. 𐎧𐎺𐎠 ‚Faden‘, welches 𐎧𐎺𐎠 ‚wollener Faden‘ neben sich hat.

<sup>1</sup> Deswegen kann auch بهاء ‚Verwand‘ nicht einer älteren Form *apt-dhāna-prétexte* entsprechen, wie J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 71) meint, da es im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥 lautet. — بهاء dürfte mit awest. *uṣāka-* ‚Kleid‘ zusammenhängen und die Begriffsentwicklung ist wie im lateinischen ‚prætextus‘ anzuzeigen. Im Armenischen wird 𐎧𐎺𐎠𐎧𐎺𐎠 ‚Vorhang‘ ganz im Sinne des neupersischen بهاء gebraucht. Man sagt: 𐎧𐎺𐎠𐎧𐎺𐎠 *ṣṣṣṣṣṣ* *ṣṣṣṣṣṣ* ‚er sprach unter dem Vorwande‘.



Neupersisch *خویشی*. — Bekanntlich ist *پیشی* 'vor' aus awest. *paitiša*, einer Instrumentalform von *paitiā* hervorgegangen und zwar durch Verkürzung von *paitišha* zu *patiša* (vgl. *پیدا* = awest. *paitidaja*). In ähnlicher Weise wie *پیشی* muss auch das Reflexivpronomen *خویشی* entstanden sein. — Ich setze für *خویشی* eine awestische Form *qaē-tušha* (*qaētīa*) an, die Instrumentalform von *qaētus*, einer Nebenform von *qaētu* (vgl. altind. *manus* und *mann*). *خویشی* direct von *qaētus* (Nomin. von *qaētu*) abzuleiten, wie es J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 70) that, verstösst gegen die neupersischen Auslautgesetze, da aus *qaētus* im Neupersischen *خوید* werden müsste.

Neupersisch *خیم*. — Neupers. *خیم*, 'Natur, Anlage', = Pahlawi *xm*, identificirt J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 60) mit awest. *haēm*, dem er die Bedeutung 'caractère' zuschreibt. Wie mir scheint, basirt diese Annahme auf JUSTI (*Zendwörterb.* 315, a), wo es heisst: *astī-khe haēm jaša ašaurun* 'ihm ist ein solcher (Charakter) wie einem Priester'. — SEMANT liest awest. Neupers. *خیم* kann aber unmöglich = awest. *haēm* sein, da nach den Auslautgesetzen das schliessende *m* im Neupersischen hätte abfallen müssen. — Ich setze für *خیم* eine awestische Form *qaē-man*, Nom.-Acc. *qaēma* an, die mit *qaē-na*, *qaē-paišja*, *qaē-ta*, *qaē-tāt*, *qaē-tu*, altind. *neaj-am* zusammenhängt.

Armenisch *գերեզման*. — Armenisches *գերեզման* 'Grab, Gruft, Friedhof' ist wohl = neup. *گرمزان*, das auch *گرمزان* lautet (VALLÉNS, *Lex. pers.-lat.* n, 816, a). Das neupersische Wort bedeutet aber so viel wie *آسمان*, 'coelum, coelum nonum, ubi est thronus Dei altissimus'. *گرمزان* ist darnach sicher nichts anderes als awest. *gərə demanem*. Wie ist aber *گرمزان* ins Armenische gekommen? Da das Wort im Armenischen schon in den ältesten Denkmälern sich findet, so kann es nicht aus dem Neupersischen stammen, sondern muss dem Pahlawi entlehnt sein. Dort aber lautet das entsprechende Wort *𐭪𐭫𐭮𐭭𐭩*, eine Form, aus welcher *գերեզման* unmöglich abgeleitet werden kann.

Zum *Geschichtswerke Araquel's* (vgl. diese Zeitschrift n, 259). In einer Note zur armenischen Uebersetzung meiner Anzeige Araquel's,

welche im *Հանդէս* 1889, p. 139—140 erschienen ist, bemerkt der Uebersetzer, Herr Dr. GRIGOR KALEMKJAN (*Գրգոր Կալեմկյան*), dass ein Manuscript des Araquel'schen Werkes in der Bibliothek der PP. Mechitharisten in Wien vorhanden sei. — Ich habe dieses Manuscript kürzlich in Augensehein genommen und erlaube mir darüber hier kurz zu berichten. Dasselbe ist von dem Priester Awetiq, von welchem bereits eines der Edžmiasiner Manuscripte herrührt, im Jahre 1665 auf Papier sauber geschrieben und wird als die vierte Copie des Werkes bezeichnet. Es war ehemals Eigenthum der Edžmiasiner Bibliothek, aus der es wahrscheinlich nach manchen Irrwegen in die Bibliothek der Wiener Mechitharisten-Congregation gelangte.

In meiner Anzeige Araquel's II, 260, Zeile 17 ist statt „von der Hand des Schreibers (*գրիչ*) Athanas' zu lesen „von der Hand des Lectors (*գրիչ*) Athanas'. Dem Worte *գրիչ* kommt nämlich hier nicht die Bedeutung „Schreiber“ sondern „Lector“ zu.

Zu *Mechithar Gös* *Գալուստացիացի Զորայ* (vgl. diese Zeitschrift v. p. 52). — In der *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* ist Bd. VII, S. 385 ff. eine Studie über das Recht der Armenier von Prof. J. KOHLER auf Grundlage einerseits der BISHOPP'schen Publication, anderseits der Vorrede zur BASTAMIAN'schen Ausgabe des Rechtsbuches von Mechithar Gös, aus welcher dem Verfasser ein befreundeter Venetianer Mechitharist (P. SARGISEAN, *Սարգիսեան*) Mittheilungen zukommen liess, erschienen. Die beiden Arbeiten von BISHOPP und KOHLER hat nun der Wiener Mechitharist Dr. GRIGOR KALEMKJAN ins Neu-Armenische übersetzt und mit Anmerkungen versehen als I. Band des *Երգրային համեմատական* unter dem Titel: *Ռաւան ձեռնարկ բնիչի Ի հՀաՀորայ Գալուստացիացի*. Wien 1890, publicirt. Interessant ist die Notiz des Uebersetzers, dass Stephannos Lebatshi (Րօճա, *Ռօշթա*) das Werk *Գալուստացիացի Զորայ* nicht dem Mechithar Gös, sondern einem gewissen Joseph zuschreibt.

Zu *Thomas Artaruni* (vgl. oben S. 71 ff.). — Aus einem Briefe des Herrn NURAYE BÜZANDATSIH (Néandre de Byzance), d. d. Stockholm, 6. Juni 1891, an Prof. FRIEDR. MÜLLER: Dans le numéro de



Juin du *Handes Amsorya*, pp. 182—183, que je viens de recevoir ce matin, j'ai vu avec grand plaisir que vous avez proposé récemment neuf corrections dans l'Histoire de Thomas. Je suis complètement de votre avis pour la correction n° 6 *Գաթե* au lieu de *գաւն*; j'ai mis *Գաթե* dans ma recension, guidé par le passage correspondant de Jean le Catholique (page 35 de l'édition Émine)<sup>1</sup> et en note j'ai relevé l'erreur du P. Indjidjian (*Ստորագրութիւն Հին Հայաստանեայց*, p. 494) et du P. Léonce Alishan (*Աղբարատ*, p. 406, 2<sup>ème</sup> colonne), qui, faute de corriger *գաւն* en *Գաթե*, reprochent à Thomas d'avoir confondu Artaxata avec Dovine. De même les n° 7 et 8 sont tout-à-fait conformes à ma recension (*ապաւստոսութեանն* au lieu de *ապամոսութեանն* et les deux mots *խրեանց Սահմանի* placés après les mots *և. 'ի ձգար ալեւոյթին*). Quant au no. 1, je ne suis pas encore sûr, s'il faut corriger *Գրեղոս* en *Գաղիկ*. Au numéro 2, je ne crois pas que *առիւմսի* soit la bonne leçon, au lieu de *հաւանսի*; mais quant à *հաւանք*, je l'ai corrigé dans ma recension 'ի *հաւանք*. Au n° 3 j'ai corrigé *առաւելն լիզեացոյն* (au lieu de *լիզեացոյն*), tandis que vous croyez nécessaire d'ajouter *թագաւորին* après *լիզեացոյն*, tout en ayant remarqué que Thomas dit quelques lignes plus loin *քնդ իբաւանելով զլիզեացին* au singulier. Au n° 4, j'ai corrigé comme vous *ապանեմէ*, au lieu de *ապանեմէլ*; et j'ai rejeté le mot *Աղբարատ* après *Աւագ*, tandis que vous écrivez *իսկ Աղբարատն Աւագ*; la différence n'est pas grande. Quant à la correction *բանոց զթագաւորութիւնն Գարսից*, je crois que *բանոց թագաւորութիւնն* peut être juste, car vous savez très bien que *բանում* dans l'arménien est un verbe actif et passif à la fois; *բանոց թագաւորութիւնն* équivaldrait à *բարձեալ լինի թագաւորութիւնն*. Au n° 5, vous proposez *թագաւորեցոյց* pour *թագաւորեաց*; d'après le P. Arsène Bagratouni, *թագաւորմ*, dans le passage en question, a la signification active 'établir quelqu'un roi'; de même que Moïse de Khorène (*Hist. d'Arm.*, livre III, ch. XLX), a écrit : 'ի տեղի նորա յաջորդէ Խաթալ զՍահակ, c'est-à-dire յաջորդ

<sup>1</sup> *և. գաթիսն Սիդայ ձերաւոյ ալաւեալ՝ յաւարանի կրակին, որ շինեաց ինքն իսկ 'ի Գաթին՝ ալբեր, և. զարդի նորա Հերայ 'ի վերայ բազմին զգեղաւ կոխեր*; (Auzgala von Jerusalem, 1867, S. 77.) F. M.

կարգէ, յաջորդեցաքանձ. Au n° 5 vous proposez բաձէ au lieu de բանայ et պատճառաւն au lieu de պաճարին. Voici comment j'ai établi ce passage corrompu et mal ponctué dans ma recension : Սիւն ի ժամանակս զարմանայինս աշխակս բայանայ : Սրայէս եւ այլ թաշանք եւ զազանք բնաւորայ բաձաննն զժամանակս տարաքն յերկսս կամ յերկս, անարանայս եւ ձեւանայս ինքնանց պաճարին : զզարմանայինս 'ի բարձրագոյն զազաթաննն լեբանց եւ 'ի փայտարս փննայ, եւ 'ի վերայ բարձրաբերձ ձաւայ կենդանափարին, ուր յանախ շնչէ ազն չխախային : եւ 'ի ձեւանայինն խազան գնան 'ի խորագոյն երկիր, 'ի ջերմագոյն փայրս անբանն առանձնանն եւ միայն բնակին թաւ ազգս իրենանց. Le verbe բայանով, dont Thomas s'est déjà servi deux fois à la page 119 (տիր բնակեալ բայանայր զառաքարն Տաճկաց-բայրայեալքն եթէ զազանք եւ եթէ թաշանք) signifie 'se retirer (dans un repaire), se cacher (sous terre), se terrer'. Nous disons également բարձ' ou բարձ'. Nous avons enfin բայայ et բայ, qui signifient 'repaire, tanière'. Quant au mot պաճարին, cela veut dire en français 'se procurer', 'Les oiseaux et les bêtes', dit Thomas, 'se prirent des retraites d'été et des retraites d'hiver'.

*Maithotsh.* (Nachtrag zu dieser Zeitschrift v, 36.) — Am Schlusse der Abhandlung füge man die Note bei: 'Ein Beweis dafür, dass der eigentliche Name des Erfinders der armenischen Schrift Maithotsh und nicht Mesrop war, könnte neben dem Umstande, dass der zuverlässigste Gewährsmann Koriun ihn mit diesem Namen bezeichnet, auch daraus abgeleitet werden, dass das Ritual der armenischen Kirche, dessen Redaction man dem Patriarchen Sahak und seinem Gehilfen Mesrop zuschreibt, nach dem Namen des letzteren Տաշապոյ benannt wird. Die von J. KATREDJIAN mir gegenüber geäußerte Vermuthung, Տաշապոյ stehe für պաշապոյ kann wohl kaum aufrecht erhalten werden.'

*Anmerkung zu S. 69.* — Das mittelpers. *𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲*, *amshkash* dürfte, wie Collego KARABACEK mir mittheilt, dem arab. *عاش* entsprechen. Die ursprünglichen Bedeutungen der beiden Wörter decken sich vollkommen.

FRIEDRICH MÜLLER.



# Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhang über die Strophik des Ecclesiastions.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Salomonische Distichen.		משלי שלמה
<i>Ben elikkhaa jeymanneh ab;</i>	X 1	בן חכם ישמח אב
<i>Uben k'el töggt luma.</i>		ובן כשל חנה אמו
<i>Lo' jö'lu öq'rot rälän';</i>	2	לא יעלו איצרת רשע
<i>Uq'däqa täqçll münman.</i>		וצרקה הצל ממות
<i>Lo' jür'ib jäh nafs qäddiq;</i>	3	לא ירעב " נפש צדק
<i>V'havvöt refül'm jéhdof.</i>		ודות רשעם ידרף
<i>Has 'dell khaf reuljja;</i>	4	רש עשה כף רמיה
<i>Vejödd charççim tö'ür.</i>		ויד הרצם העשר
<i>Oyör begäçe ben müskel;</i>	5	אנר בקיץ בן משכל
<i>Nirdüm ö'qacir ben müll.</i>		נדרם בקצר בן מבש
<i>B'rakhöt lerdüi qäddiq;</i>	6	ברכת לראש צדק
<i>Uf'ä v'än'm kü's v'chäna.</i>		ופרי רשעם בעם וחמה
<i>Zekhr qäddiq lileräkhä;</i>	7	זכר צדק לזכרה
<i>Veidüm veld'im jirgah.</i>		ושם רשעם ירקס
<i>Chakhüm leh jiqqach müçot;</i>	8	חכם לב יקח מצוה
<i>Ve'ül f'fatäjus jülläbet.</i>		ואל שפתים ילכס
<i>Holdäh v'lon jilekh bälqach;</i>	9	הלך בחם ילך במח
<i>Um'dagget v'räkhäa jöde'.</i>		ומעקש דרבו ידע

X 6 b jetzt durch 11 b ersetzt, dessen Buchstaben sehr ähnlich aussehen. So entstand der schloße Gegensatz: der Gerechte wird gesegnet, aber der Prevler ist töcklich. Offenbar war gemeint, dass die Wirkamkeit des Gerechten Segenswünsche für ihn, die des Prevlers Zorn und Erbitterung seiner Opfer gegen ihn zur Folge habe.

<i>Qarq' 'ajin jitten 'aqqab;</i>	10	קרן עין יתן עצה
<i>Uwikkhich jid'el' lälma.</i>		ומוכח יעשה שלם
<i>Meqir' chajjim pi qoddig;</i>	11	מקר חים פי צדק
<i>V'fi r'ad'im f'khassu chamas.</i>		ופי רשעים יכסה חנם
<i>Šin'a t'wer' molänim;</i>	12	שנאה תעדר מלכים
<i>V'al kol p'ia'ia f'khasu -ha.</i>		ועל כל פשעים חססה אזהר
<i>Bešif'is nāhon chökham;</i>	13	בשפתי נחן חכמה
<i>Yabbe' l'gec chasir leb.</i>		ושבם לנו חסר לב
<i>Chakhänim jig'nu dā'at;</i>	14	חכמים יצטני דעת
<i>Ufi 'sil m'chitta q'roba.</i>		ופי איל מחיתה קרבה
<i>Hon 'där girjat 'taze;</i>	15	הן עדר קרית עז
<i>Mechlilat dälüm ešama.</i>		מחתה דלם רושם
<i>P'ullat qoddig lechajjim;</i>	16	פעלת צדק לחים
<i>T'buat raib' lechajjat.</i>		חבאת רשע לחמאת
<i>Orch lechajjim d'mor mešur;</i>	17	ארח לחים שפר מטר
<i>V'wek takhachot mäl'h.</i>		ועם תוכחות מלצה
<i>M'khasu jin'a šif'le taqr;</i>	18	מכסה שנאה שפתי טקר
<i>Uwög' dāba, hū' kh'el.</i>		ומוצא דבר דא כשל
<i>Breb d'ebriin lo' jechälät pa';</i>	19	ברב רברים לא יחלל פשע
<i>V'chajikh ešlata mäsäl.</i>		וחדש שפתי משביל
<i>Kasp mälchur f'häl qoddig;</i>	20	כסף נבחר לשן צדק
<i>Yelb reš'im klm'at.</i>		וילב רשעים כמקם
<i>Šif'le qadq jir'u rābām;</i>	21	שפתי צדק ידע רבם
<i>V'ellin b'chur lē jamāta.</i>		ואילם בחור לב ימתי
<i>Birkāt Jahwā, hā' tš'är;</i>	22	ברכת יי דא תעשר
<i>V'lo' jūwif 'aqeb 'numah.</i>		ולא יסף עקב עמה
<i>Kip'chig ilēh'el "pā zimmā,</i>	23	כשחק לכסל עשת זמה
<i>V'chokhūd lēi tchāna.</i>		וחכמה לאש תבנה
<i>M'gorit rāb' chōmū;</i>	24	מרה רשע תבאנו
<i>V'ta'el qoddigim wāqan.</i>		והאח צדקם רצן
<i>Ka'bör awš, w'en rābā;</i>	25	כעבר מה ואן רשע
<i>V'qoddig jawid' 'alam,</i>		וצדק יסר עלם
<i>K'chom f'šimajm, k'atan f'šimajm;</i>	26	כחמן לשנים כעשן לעינים
<i>Ken hū'agēl lēw'chov.</i>		כן הנצל לשלחו

10 b. & 21: Δεγχομεν παρὰ τῶν ἀγαθῶν ἀρετὰς (wo παρὰ τῶν ἀγαθῶν chummo nur erklärender Zusatz ist, wie παρὰ δόξου im Parallelstichos); M statt dessen 8 b. 13a2 so A; M + מכר. 21 a 2 so A; M + מכר. 24 b 2 צדק; קן.



<i>Jir'dt Jah tsif jänim;</i>	27	יִרְצֵה יְהוָה יִחוּסֵם יָמָם
<i>Ufuk r'atim siqdera.</i>		וְשֵׁנָה רַעֲשֵׁם תִּקְרָן
<i>Tochilti qaddigim qimcha;</i>	28	תִּחְלַל צִדִּיק שְׂמֵחַ
<i>V'liqut vailim tobed.</i>		וְתִקַּח רַעֲשֵׁם תִּבְדֵּי
<i>Ma'la l'um ilirekh Jihon;</i>	29	מִשֵּׁ לְחֵם דֶּרֶךְ "
<i>Um'chita l'f'le avon.</i>		וְחִתָּה לִפְעָלִי אֲוֵן
<i>Qaddiq l'aldm bal jinnat;</i>	30	צִדִּיק לְעָלֵם בַּל יִנָּס
<i>Ur'atim lo jill'at arg.</i>		וְרַעֲשֵׁם לֹא יִשְׁכַּח אֲרָץ
<i>Pi qaddiq jannab chokhma;</i>	31	פִּי צִדִּיק עִב חִכְמָה
<i>L'kon tikpukhot tikdoret.</i>		לְשֹׁן תִּהְפֹּךְ חִכְרָה
<i>Sif'it qady jid'an riqon;</i>	32	שִׁפְתֵי צִדִּיק יִדְעֵן רִצּוֹן
<i>Ufi r'atim tahpukhot.</i>		וְפִי רַעֲשֵׁם תִּהְפֹּךְ
<i>Ma'at mirad to'bat Jah;</i>	XI 1	מֵאֲוֵן מִרְמֵה תִּעֲבֹת "
<i>Vailim l'um r'qon.</i>		וְאֲבֵן שְׁלֵמָה רִצּוֹן
<i>Be' addon, v'jato' qitan;</i>	2	בֹּא וְדֵן וְיִבֵּא קֶלֶן
<i>Vail gen'im chokhma.</i>		וְאֵת צִנְעֵם חִכְמָה
<i>Benot jehira bichum;</i>	3	בְּמֹת יִשְׂרָם חִנּוּם
<i>Ubl'at r'atim rima.</i>		וְכִבְדֵּי רַעֲשֵׁם רִמָּה
<i>Lo j'at hon b'jom 'elam;</i>	4	לֹא יַעַל דֵּן בְּיוֹם עֲבָרָה
<i>Uq'daga toqat minamot.</i>		וְצִדִּיק תַּחַל מִנְּמוֹת
<i>Qd'at tam l'jader d'at;</i>	5	צִדִּיק תָּם חִשָּׁד רַבּוֹ
<i>Bri'ato jippol r'at.</i>		בְּרִישְׁתּוֹ יִפֹּל רַעֲשֵׁם
<i>Qd'at j'arim toqatim;</i>	6	צִדִּיק יִשְׂרָם תַּחַל
<i>Uk'adent b'j'dim l'khdam.</i>		וְכִדְעֵת בְּנֵדִים לְכֹדֵם
<i>B'at r'at tobat tign;</i>	7	בְּמֹת רַעֲשֵׁם תִּבְדֵּי תִקָּה
<i>V'tochilti 'alim abada.</i>		וְתִחְלַל אֱלִים אֲבָדָה
<i>Qaddiq m'qdra adchag;</i>	8	צִדִּיק מִצְדָּה נִחְלָץ
<i>Vajjila' r'at t'chitav.</i>		וְיִבֵּא רַעֲשֵׁם חִתָּו
<i>B'f chinef m'achit r'at;</i>	9	בְּפִי חִנֵּף מִשְׁחַת רַעֲשֵׁם
<i>B'da't qaddigim jachilag.</i>		בְּדַעַת צִדִּיק נִחְלָץ
<i>B'f qaddigim tarim qat;</i>	10 11	בְּפִי צִדִּיק תִּרֵם קֶרֶת
<i>Uk'f r'atim t'chitav.</i>		וְכִפִּי רַעֲשֵׁם תִּחְתָּו

XI 2 a Bedingungsatz. 3a1 so in A; M nur. 3b in A noch hier, in M als 10b verwendet, um aus dem Spruche 10—11 zwei Distichen zu machen. 5a2 cor. 6b3 ילמי. 7a1 + ארמ 7b2 τὴν ἀντιπῶν; ארמ, 9a1—3 in σπουδαὶ ἀντιπῶν παρ; ... במה. 9b ist der durch den Gottlosen gefährdete Nächste Subject. 10—11 so noch in A, in M durch Einschaltung eines anderswohin gehörigen Stiches und durch Variation eines Gedankens zu zwei Sprüchen erweitert.

<i>Ben šre'šhu el'šir leb;</i>	12	בו לרעה חסר לב
<i>Yaiš teblinat jāhevit.</i>		ואיש תבנית יחיה
<i>Helekh rukhit m'gallā sad;</i>	13	הלך רכב מנלה סר
<i>V'ne'mān ruck m'khānāš dābar.</i>		ונאמן רח מכסה דבר
<i>Ben šachbulit jippil 'av;</i>	14	באין תחבולת יפל עם
<i>Udā'ā N'rob jō'eq.</i>		וחשעה ברב יעץ
<i>Ra' jero', ki 'urāb av;</i>	15	רע ידע כי ערב או
<i>Vepina' tōq'im bōtech.</i>		ושוא תקעם במח
<i>Elē chēn tūm kēlad l'ad'lah;</i>	16	אשה חן חסר כנר ולכעלה
<i>V'kēlad' yulim smit jōr.</i>		וכסא קלן שמת יסר
<i>Me'acal jōgēl chajl;</i>		מעצל יאצל חיל
<i>V'charūcia jīm'āhu 'āber.</i>		וחרצם יחמכו עשר
<i>Gomet naf'el it chēlad;</i>	17	גמל נפשו איס חסר
<i>V'ekher 'ero akhāra.</i>		ועבר שארו אכזר
<i>Rah' 'oq' f'allāš šaq.</i>	18	רשע עשה פעלת שקר
<i>V'arē' q'daq' pēhūr 'mūt.</i>		חריץ צדקה שבר אמת
<i>Ben qōlaq' šachōjim;</i>	19	בן צדקה לחים
<i>Um'rūdaš rā'n 'mūt.</i>		ומרדק רעה למותו
<i>To'bdē Jahu' 'eq'el leh.</i>	20	תועבת - עקש' לב
<i>U'e'gām 'imma dārekh.</i>		ורצנו תממי דרך
<i>Jad' (jād' lo' jinnagil ra';</i>	21	יד ליד לא ינקר רע
<i>Vazōr' guldigim nūlat.</i>		חרץ צדקם נמלם
<i>Nazni anāb bēd' ch'zir.</i>	22	נזם דוב באף חזר
<i>Elā jafā v'arāt ja'm.</i>		אשה יפה וסרת מעם
<i>Tu'cūt guldigim akh' tob;</i>	23	האות צדקם אך טוב
<i>Tiqūt rēd'hu 'ēra.</i>		תקוט רשעם עברה
<i>Jēt mufazār v'noaif 'od;</i>	24	יש מפזר ומטף עוד
<i>V'chayēkh mōjār akh' l'māchur.</i>		וחסך מוסר אך למחור
<i>Naf' bērahā tādālan;</i>	25	נפש ברכת תישן
<i>Udruū, gēm hu' jārū.</i>		ומרה גם הא ירה
<i>Mōd' bar, fūgēb' l'm;</i>	26	מוט בר וקבה לאם
<i>U'bērahā l'ro' mādār.</i>		ומרה לראש משבר
<i>Šochēr tob j'biqqēl rāqon;</i>	27	שחר טוב יבקש רצון
<i>V'dard' ra'ā, l'bellam.</i>		וירש דעת תבאט

1643 *lyāpū šēpēl dōqā* (der Übersetzer vermeindet gern ein substantivisches Prädikat); *דָּקָר* (dem folgenden Parallelismus angepasst). Zum Sinne vgl. Ps. cxviii 3; clix 12. 164b *qōmē* li *āpūlā* *qōrē* *qōmēlā* *biānā*. 16c *qōmēlā* *qōmēlā* *qōmēlā* *qōmēlā*. 16d1 *qōmēlā* *qōmēlā*; *qōmēlā*. 19a1 *qōmēlā* (2. 21a1-2 = mit der Zeit, vgl. *qōmēlā* *qōmēlā*).



<i>Bošech b'otro, hu' jippol;</i>	28	בטח בעשרו הא יסל
<i>V'mu'le qaddiqim jifrach;</i>		ומעלה צדקם יפרח
<i>'Okheš baš jinehāl rach;</i>	29	עבר ביהו ינהל רח
<i>Vešheš 'el laš'khon leb.</i>		ועבר אל לחכם לב
<i>Peri qaddiq 'eq chājjim;</i>	30	פרי צדק עץ חיים
<i>V'loqech nefilōt chdkhnm.</i>		ולקח נפשת חכם
<i>Hin qaddiq b'aleq jillam;</i>	31	הן צדק באלף יולם
<i>Af kī rabi' cochoš'.</i>		אף כי רשע ודמא
<i>Ohēl munde chēh dā't;</i>	XII 1	ארם ססר ארם דעת
<i>V'pud' takhshut lā'ar.</i>		ושא חוכמת בער
<i>Tob jōšiq rāqon miš Jah;</i>	2	טב יסר רצן מ'י
<i>Veš mazzimot jārē'.</i>		ואש מזמת ירשע
<i>Lo' jikkon adam b'rūn'.</i>	3	לא יכן אדם ברשע
<i>V'šarē qaddiqim bal jinnu'.</i>		ורשע צדקם כל יטמ
<i>Er chājjū "šarē lā'lah;</i>	4	אשת חיל עטרת בעלה
<i>Kraqlū b'aq'mōtāz m'bīlā.</i>		צדקם בעצמותו מבישה
<i>Machš'ōt qaddiqim mīšpaz;</i>	5	מחשבת צדקם משפס
<i>Tachšilōt r'šā'im mīrma.</i>		תחבלת רשעים מרמה
<i>Dib'rē r'šā'im 'rob adam;</i>	6	דברי רשעים ארם אדם
<i>Ufš j'arim jōqillan.</i>		ומי ישרם יצלם
<i>Hašikh r'šā'im, zednam;</i>	7	הפך רשעים ואינם
<i>Ubbē qaddiqim jā'mud.</i>		ויבית צדקם יעמר
<i>Leš jikkō j'hallāl ū;</i>	8	לפי שכלו יהלל אש
<i>V'mu'le lēb jihjū labaz.</i>		ונשוה לב יהיה לבז
<i>Tob nāzū v'ohēd lo,</i>	9	טב נקלה ועבד לו
<i>Mimnātkabbēd vach'ser lachni.</i>		ממחבד וחזר לחם
<i>Jodē' qaddiq nafi b'hēnto;</i>	10	ידע צדק נפש בהמותו
<i>V'rachmē r'šā'im akhšari.</i>		רחמי רשעים אכזרי
<i>'Ohēd -d'matē j'phēl' lachm;</i>	11	עבד ארסתו ישבע לחם
<i>Um'rādēf rāqim sh'nir leb.</i>		ומרדף רקם חסר לב
<i>Mi'āreš b'šōte jōjjū,</i>	12	מי ארש ב'שותה יו'י
<i>Je'dach b'mak'ant v'qālon,</i>		ו'י ידע ב'מאכ'אנט ו'קאלון

28b1 & 31 ἐνδικαιοσύνης; (falsch als Particip statt als Substantiv aufgefasst); 29a Die blühende Höhe der Gerechten bildet einen Gegensatz zu dem Falle des Goldproteas. 28b3 ἄνθος ἀνταλίας; 31a3 πῶλα (mit genauer Noth, vgl. πῶλα); 11c—d hauptsächlich durch falsche Trennung der beiden letzten Worte sehr falsch übersetzt; richtig: wer mit Weintrinkern umgeht, wird in Armuth und Schande gerathen.

<i>'Amuūde rānā' rā'in;</i>	12	עמדו רשת רשת
<i>Vēhorei qāddiqim m'qad.</i>		והורו צדקים מצד
<i>Befūt 'i'fatāym moqēd rā';</i>	13	בפשת שפתים מוקש רע
<i>V'feg' miggāra qāddiq.</i>		וצא מציה צדק
<i>Machliq, unbbli, hu' jācham;</i>		Ὁ βλάπτων ἑαυτὸν ἀναβλάπτει
<i>V'qorē k'ia'r j'dākkē' n'filiot.</i>		Ὁ δὲ σταναντὸν ἐν πῆλῳ ἐλλίψην ἔρχετο.
<i>Mipp'rā f' il jēbē' job;</i>	14	מפרי פי אם ישבת טב
<i>Uymāl f'de -dām jāhūb lo.</i>		ונמל ידי אדם ישב לו
<i>Dark 'oīl jādār hē'ēan;</i>	15	דודך אול ישר בעיני
<i>V'tamē' lē'qā chākhām.</i>		ושמט לעצה חכם
<i>'Vil dājjim jōlēt hō'am;</i>	16	אול בזים יודע בעמו
<i>Vekhōm qālm 'drum.</i>		ובסה קלן ערם
<i>Jafch 'amūd jaggid qadq;</i>	17	יפח אמנה יד צדק
<i>Vē'el āqdrim mīrua.</i>		ועד שקדם מרמה
<i>Jet bō'ā k'ādāq'rot chāreb;</i>	18	יש בטה כמדקרת חרב
<i>U'ām chakhōmim mārpe'.</i>		ולשן חכמים מרפא
<i>Sefūt 'mūt tikkon lā'ad;</i>	19	שפת אמת חבן לעד
<i>Vē'ad argā, lā'm sāqr.</i>		ועד ארועה לשון שקר
<i>Mirwā bēth chor'ēt rā';</i>	20	מרמה בלב חרש רע
<i>U'jō'ge lālmā āmcha.</i>		וליעצי שלם שמתה
<i>Lo' j'āmūt f'qāddiq kōl aon;</i>	21	לא יאמה לצדק כל און
<i>Ur'k'īm mālēt rā'.</i>		ורשעם מלא רע
<i>Tō'būt Jāhōv' qiftē sāqr;</i>	22	תועבת י' שפתו שקר
<i>V'ōp' 'amūd rōqmo.</i>		ועפר אמנה רצון
<i>Adām 'arim kōl dā't;</i>	23	אדם ערם כסה רעת
<i>V'leb k'ālmā fīqra' kōvāl.</i>		ולב כסלם יקרא אילת
<i>Jāl churīgim tīmōt;</i>	24	יד חרצם תמשל
<i>Ur'āijā tihjā lāmāz.</i>		ורמיה תודח למס
<i>Dugl v'leh il jāichām;</i>	25	דגה בלב אם יסחן
<i>V'dabār job f'āmmāchām.</i>		ידבר טב יאמחן

12a1 M יד; A wenigstens noch den Plural *hēlēpāz* = ידעו. Aber der Parallelismus verlangt, dass hier nicht von den bösen Begierden, sondern von den wackligen Grundanken oder Stützen des Frevlers die Rede sei. Zu *arg* vgl. ידע arg 19. 12b3 hat A hier (*to hēlēpāz*), während es in M das dritte Wort des Verses geworden und durch *q* ersetzt ist (vielleicht aus *q* in 11e). 13d ist die gerichtliche Forderung des unbarmherzigen Gläubigers wegen der Zweideutigkeit des Wortes *q* vom Uebersetzer verkannt. 16 bezeichnet es als thöricht, schätzens Denüthigungen entkräftet weiter zu erzählen, weil man dadurch nur die schlechtverhehlte Schadenfreude der guten Freunde hervorruft.



<i>Jatár nár'áhu qáddiq;</i>	26	יָדָר מִרְעָה צֶדֶק
<i>Vadírrekh r'á'ím lál'ea,</i>		וְדָרַךְ רִשְׁעֵם חֲתָמָם
<i>La' jáchrokh r'mijja qédo;</i>	27	לֹא יִתְּךָ רִמְיָה צִדּוֹ
<i>V'hon jógur álam cháruc.</i>		וְהֵן יֶקֶר אֲדָם חֶרֶק
<i>Boírakh q'ádu chájim;</i>	28	בֹּאֵרֶךְ צֶדֶקָה חַיִּים
<i>Vedírrekh 'áron él mavt.</i>		וְדָרַךְ עֲבֹדָה אֶל מוֹת
<i>Ben chálkham ulamunúr ab; XIII</i>		בֶּן חֲכָם לֹא־מִסְרָא אָב
<i>V'loz lá samá' ge'ara.</i>		וְלֹץ לֹא שָׁמַע נִעְרָה
<i>Mipp'ri á lá jokhál tob;</i>	3	מִפְּרִי אֶף לֹא יֹכֵחַל טוֹב
<i>Vendíset bíq'dim chónus.</i>		וְנִדְּשֵׁת בְּיָדָם חֲסִים
<i>Napér pin kómer adfo;</i>	3	נָפֵר פִּין שֹׁמֵר נִפְסוֹ
<i>Fordq r'faldé, m'chillá lo.</i>		פֹּסֵק שְׁמֹרוֹ מִחֲתֹלָה לוֹ
<i>Mil'aven, e'áyn, nafi 'ácel;</i>	4	מִלְאַוֵּן וְאֵין נָפִישׁ עֲצֵל
<i>V'nafi chárucim telóshim.</i>		וְנָפִישׁ חֲרָצִים תִּלְוִשִׁים
<i>D'har áqer fúma' qáddiq;</i>	5	דָּהָר שָׂקֵר יִשְׁמָא צֶדֶק
<i>V'radó' jol'it vefáchpár.</i>		וְרִשָׁע יִבְאֵשׁ וְיַחֲפֹר
<i>Q'áduqú tíqor im ádrék;</i>	6	צֶדֶקָה תִּצֹר חַיִּים דָּרֶךְ
<i>Ur'á'ím l'állef chálfat.</i>		וְרִשְׁעִים תִּסְלֹף חֲטָאֵת
<i>Jot m'á'áler, veén kol;</i>	7	יֵשׁ מִתְנַשֵּׁר וְאֵין כֹּל
<i>Gultrákli, vebón rad.</i>		(וְהַמְתַּדְּרֹשׁ וְהֵן רֵב
<i>Kofr álfet lá 'á'áthim;</i>	8	כֹּפֵר נִפְשׁ אִשׁ עֲשֵׂרָה
<i>V'rad lá samá' ge'ara.</i>		וְרִשׁ לֹא שָׁמַע נִעְרָה
<i>Orí qáddiqim fírmach;</i>	9	אֹר צֶדֶקִים יִשְׁמַח
<i>Vendr rel'ím júl'akh.</i>		וְנֵר דִּשְׁעִים יִדְעַךְ
<i>Nafi r'mijja lá'a b'chálfat;</i>		Ναφι ῥ'μijja lá'a b'chálfat
<i>V'qáddiq m'ruchéim vechónim.</i>		Δίκαιοι δὲ εὐχρίστοι καὶ ἀγαθοί.
<i>Ring b'ádon jitten m'á'áim;</i>	10	רֶק בֹּדֶן יִתֵּן בָּצֵה
<i>Veét no'áqim chólkhma.</i>		וְעֵת נִוְעָצִים חֲכָמָה
<i>Hon m'á'áhal fenu'et;</i>	11	הֵן מִכְלָה יִסְתַּם
<i>Veqóhag 'al jad m'á'áim.</i>		וְקָפַץ עַל יָד יִרְבֵּה
<i>Tochálit m'muttákhil m'achlá leb;</i>	12	תִּוְחַלֵּת מִמְשָׁכִי מִחֲלָה לֵב
<i>V'v'eq chájim lá'ua láu,</i>		וְעַף חַיִּים תִּאֲוֶה בָּהֶם

27b2 so A; in M nach dem folgenden Worte, wodurch ein sehr verzwickter Sinn entsteht. Der Parallelismus fordert auch hier ein Bild; der Fleisige wird Schatzgräber genannt, 28b2 μαγιστῶν (vgl. xx 24); 28c. XIII1a3=ist es durch die Erzählung. Von den drei = konnte leicht eins ausfallen. 4a3 so A; M 28c. 6b1 28c. 2i ἀνθρώποι; 28c. 28c. 11a2 ἐπισκευάζοντες (ἐπι ἀνομιὰς nur erklärender Zusatz, wie 28c. 2i ἀνθρώποι; im Parallelismus); 28c.

<i>Ben 'lābar jēhabet lo;</i>	13	בו לדבר יחבל לו
<i>Yēd' mēgēb, hu' j'āllam.</i>		וירא מצוה רא' ישלם
<i>Ben 'nājjā, lu lo 'lām;</i>		בן נאסף לו לא ילם
<i>V'abd' chākham jēgēlich dērkā.</i>		ו'אבד חכם יגליח דרכא
<i>Toril' chākham u'qor' chijjān,</i>	14	הורח חכם מקר הים
<i>Lasār mēnūq' le mēet.</i>		לסר מנקש' לו מועת
<i>Šēchl' lō jūtān ohen nācham;</i>	15	שכל' לו יתן חן (והיה)
<i>Vedārekā hēg'dim dān.</i>		וידרך בנדם איתן
<i>Kol 'Arum jē'pā 'lād'at;</i>	16	כל 'ארם יעשה בדת
<i>Ukh'āl jifrōq' tēvillet.</i>		וכסל' יפרש אולת
<i>Ma'ākā rāš' jappil' b'ra';</i>	17	מלאך ראש' יפל ברג
<i>Vešr' emānām mērpē.</i>		וער אמנם מרפא
<i>Rēš' v'qōlām pōr' mēar;</i>	18	ראש' וקלן פרע משר
<i>V'kamār' tākāchāt j'khāllām.</i>		ושמר' תוכחת' יכבד
<i>Tu'at' nēgā 'l'rah' 'naft;</i>	19	תואת' נגה' לערב' לנשט
<i>V'w'bat' k'illim sur mēro'.</i>		ותעבת' כסלם' סר מרג
<i>Halkh' et ch'khāmim jēcham;</i>	20	הלך את' חכמים' יחכם
<i>V'ro'ā' khāllām jēro'.</i>		ורעה כסלם' ידע
<i>Chāllām 'rādāf' rō'a;</i>	21	חשם' הורף' רעה
<i>V'et' gālilīgim jillām pōh.</i>		את' צדקם' ישלם' סב
<i>U jēl' jannūl' b'ne' hēnām;</i>	22	(ואם) סב' ינחל' בני' בנם
<i>V'qāfām 'l'qaddiq' ehet chōtē.</i>		וצפן' לצדק' חיל' חטא
<i>Rob' akhēl' mēgēd' rāām;</i>	23	רב' אכל' נד' ראש'
<i>Veit' nēgāt' b'lo' mēpāf.</i>		ויש' נשפה' בלא' משפט
<i>Chōpēkh' hēpē' pōd' b'ne;</i>	24	חשך' שבשו' שמו' בני'
<i>Yak'to' šeh'ro mēar.</i>		וארבו' שחרו' משר
<i>Qaddiq' akhēl' 'l'pōh' mēfō;</i>	25	צדק' אכל' לשבע' נפשו'
<i>Ukhān' v'ād'im tēhēar.</i>		וכפן' ראשם' תחמר
<i>Chōkhāmōt' bōn'to' bēhā;</i>	XIV 1	חכמת' בנתה' ביתה'
<i>V'vūlet' tēhēmām.</i>		ואולת' הירמנ
<i>Halkh' b'jōrā' j'ro' Jēhāl;</i>	2	הלך' בישור' דא'
<i>U'w'le' d'rahām' hēmām.</i>		ועלו' דרכו' בזה'
<i>Bēf' vū' chōfēr' qō'ra;</i>	3	בפי' איל' חפר' טאה'
<i>V'af'tē' ch'khāmim bōn'rām.</i>		ושפתי' חכמים' תשרפם

13d der Zusatz *u' xamēvāhēšēn ē bōē; xōrō* ist eine zweite, genauere Uebersetzung der Schlussworte. 23a3 M ו' A *l'z; wāllā = ו' (vgl. 14b)*, was paläographisch von ו' nicht verschieden ist. Uebersetzt: steht Aram in Aussicht. XIV 1a1 + *u' 1b1 + ו' 2b,*



<i>Bein 'ayfien etien bar;</i>	4	באין אלפס אכס בר
<i>Vorih 'chud' tekhelek ten.</i>		ורם תבאת בכה שור
<i>'El 'nolain kl' jekhazzeb;</i>	5	ער אנטם לא יכזב
<i>V'jofieh k'achin 'ed bager.</i>		יפה כונם עד שגר
<i>Blagel lee chikham, adejn;</i>	6	בקש לך חכמה ואן
<i>Ved'at Padan nigan.</i>		ודעת לזבן נקל
<i>Hakhol utuniged 'il k'il;</i>	7	הכל מנעד לאש כסל
<i>Ukh'il e'ot af'fe de'at.</i>		וכלי דעת שפחו דעת
<i>Chakham 'arim bin d'etlo;</i>	8	חכמת ערים בן דרשו
<i>V'evillet k'alim naira.</i>		ואולת כסלם מרמה
<i>Evilim jelig dani;</i>	9	אילים ילג אשם
<i>Uten jekheim ragan.</i>		ובן ישרים רצן
<i>Leh jode' m'orrot n'fite;</i>	10	לב דיע מרת נספר
<i>H'michuta jil'arib zar.</i>		בשמתו יתערב זר
<i>Dei etia'im jekhamed;</i>	11	בית דשקם ישער
<i>V'elhet f'k'etim jafrieh.</i>		ואהל ישרים ישרה
<i>Jed d'ach j'akhe lif'ut il;</i>	12	יש דרך ישר לפני אש
<i>V'ach'v'itah d'at'khe m'et.</i>		ואתרתה דרשו מות
<i>Gam k'imehag j'ek'h'ah leh;</i>	13	גם בשחק יאכא לב
<i>V'ach'rit k'apimchin t'ga.</i>		ואחרת השמחה תגה
<i>Midd'akham j'etia' aig leh;</i>	14	מידכו יאכע מן לב
<i>Umlum'elav il leh.</i>		ושמעללו אש מן
<i>Pel ja'min f'elhet d'har;</i>	15	פתי יאמן לכל דבר
<i>V'arim j'elav la'tero.</i>		יערם ימן לאשרו
<i>Chakham j'ar' v'ar m'et;</i>	16	חכם ירא ובר מיע
<i>Ukh'il m'el'etler e'h'eteh.</i>		וכסל מתעבר וכסח
<i>Q'ar aggnim j'et'it evat;</i>	17	קצר אפים יעשה אולת
<i>Vet m'aimet j'ipam'.</i>		ואש מומת ישנא
<i>Nash'le f'tajim evillet;</i>	18	נחלי פתים אולת
<i>Va'ramim j'ekhe de'at.</i>		וערשם וכזי דעת

7a1 m'et; ק, 7b1—2 M וכל ידע; A אזלז il m'et; = וכל ידע (so gut wie identisch mit unserer Emendation). Vgl. XX 15. Während sich der Thor alle zu Feinden macht, versteht der Taktvolle, durch überlegte Rede die Menschen nach seinem Sinne zu lenken. 8a2 M דן. 10b1+ab (zerstört den Sinn, da man sich ja leicht und gern gemeinsinnig freut, während Gram einem getragen werden muss). 14b1 M ער, A find, wie sich aus XV 24 ergibt, jedenfalls auch ein zweites z nach der Präposition. 18b2 xapim; ער. Thorheit wird erwischt oder doch gratis erworben; Weisheit muss man kaufen.

<i>Šachū ra'im liš'ad jeb;</i>	19	שָׂחוּ דַקֵּם לִשְׂאֵי מִבַּ
<i>Ur'ad'im 'al ta's qaddiq.</i>		וְהִשְׁמַם עַל שְׂעֵר צְדִיק.
<i>Gam l'ra jappad' ra;</i>	20	גַּם לִרְעָה יִשְׂאֵל רַע
<i>Va'n'be 'atir rābbim.</i>		וְאִתִּי עֲשֵׂר רַבִּים
<i>Box l'ra'ehu chofe';</i>	21	בֹּז לִרְעָה חֹסֵא
<i>Un'chānen 'nijjim, ā'ra;</i>		וְנָחֵן עֵינַי אֲשֶׁר
<i>Ulu' jū'a chor'ā ra'ē</i>	22	וְלֹא יִתְּנִי חֹרֵשׁ רַע
<i>Vechāad se'mūt achor'ā jeb.</i>		וְחָדַד יִמְשֵׁל חֹרֵשׁ מִבַּ
<i>R'chal 'aqeb jikhil mider;</i>	23	רַבֵּל עֶבֶב יִחְזֵק מִדֶּרֶךְ
<i>Dāhar f'fatijm akh f'ndehim.</i>		וְדָבַר שְׂפֹתַי אֶךְ לְנֶהְסֶר
<i>'Atirel 'Nkhānūm 'ārim;</i>	24	עֲטִירֵל חֲסֻמִּם עֲשֵׂרִם
<i>Ivālū V'ellim Ivallit.</i>		אוֹלֵת כִּסְלִים אוֹלֵת
<i>Maqil n'fūlāt 'ed 'mūt;</i>	25	מַעֲלֵל נִפְשֵׁת עַד אֶמֶת
<i>V'jafch k'ānūm m'ra.</i>		וְהִפְחֵ כִּבְשֵׁם מִרְעָה
<i>R'jir'at Jahūl m'fāch 'ar;</i>	26	רַבִּירֵאֵת יִהְיֶה מִפְּחֵ עַר
<i>U'fānūm jikhil m'chān.</i>		וְלִבְנֵי יִהְיֶה מִחֻמֶּה
<i>Jir'at Jahūl m'qor chōjjim.</i>	27	יִרְאֵת יִ' מִקֹּר חֹם
<i>Enāc m'ānūq'ā m'āc.</i>		לִפְרֵ מִסְקֵשׁ מֵת
<i>Davil 'am hā'f'at m'ālekh;</i>	28	דָּבִיב עִם יְהִדֵּת מֶלֶךְ
<i>U'āfe Tim m'chānāt rāam.</i>		וְנֶאֱפֵס לְאֵם מִחֵתֶת דִּין
<i>Ark āppajū rāb tēhūm;</i>	29	אַרְךְ אִפְסִים רַב תְּהֻמָּה
<i>U'f'cōr rāch m'āra Ivall.</i>		וְקֶצֶר רַח מִרַע אוֹלֵת
<i>Chōjjit d'parim l'eb m'ārye';</i>	30	חֹי שְׂדֵרִים לֵב מִרְעָה
<i>Ur'qūh 'aqāmāt qin'a.</i>		וְדַקֵּם עֲצֵמֶת קִנְאָה
<i>'Ollū dal chōref 'āp;</i>	31	עֶסֶק דַּל חֹרֵף עֶשֶׂה
<i>Un'khāb'ālo chōnen āfā.</i>		וְשִׁכְבְּדוּ חֵן אֶפֶן
<i>R'ra'āto f'ālehu rān;</i>	32	רַבְרָעוּ יִדְחֵה רַעַשׁ
<i>V'chōnū bātūmū qāddiq.</i>		וְחִסֵּה כִחְמוֹ צְדִיק
<i>B'it nāhū tūmch chākkūm;</i>	33	בִּלְבִּי נֶחַם תִּחַם חֲסֻמָּה
<i>U'qārū V'ellim āvāde'.</i>		וְקָרַב כִּסְלִים תִּדְרַע
<i>Qalāgo āramūm qaj;</i>	34	צִדְקָה תְרוּסִים נִי
<i>Vechāad Tūmūm chōjjal.</i>		וְחִסֵּה לְאֵסֶם חֲסֻמָּה
<i>R'qū m'ālekh f'ābād m'ākil;</i>	35	רַעַן מֶלֶךְ לַעֲבֵד מִסְכֵּל
<i>V'ārdū āfā m'ākil.</i>		וְעִבְרָתוֹ תִדְרַע מִסֵּס
<i>Ma'nā rākh jālū chōm;</i>	XVI	מַעֲנֵה רַךְ יִשֵּׁם חֲסֵה
<i>V'dāhār 'aqēb jū'ā af.</i>		וְדָבַר עֶבֶב יִשְׁלַח אֶף

19a4 =. 32b2 cf. lauroz d'arq; var. XV4b1 librorum dem Parallelis-  
mus geminis: aber wor damit Unheil anstiftet. Die Erklärung von *af* durch Falch-



<i>L'im al'hahmim tšid il'at;</i> <i>V'š il'allim jibba' isvalt.</i>	2	לִשְׁן חֲכָמִים תִּשֶׁם דָּעָה וְשִׁי בְּכֹלֶם יִשֶׁם אִילָה
<i>B'khal midqim 'du Jahn;</i> <i>Qafit ra'im xepšim.</i>	3	בְּכָל מִקֵּם עֲדִי י צִפֹּת דָּעָם וְכֹסֶם
<i>Marpš' lakim 'eš chššim;</i> <i>Vaslef bñ qah' h'ruah.</i>	4	מִרְפָּא לִשְׁן עַץ חַיִּים וְסִלְפָּה בַּח שִׁבְעָה מֵרָח
<i>'Vil jio'eš midm' ahle;</i> <i>V'hameš tabbacht jš'rim.</i>	5	אִיל יֹאקֵן מִסֵּר אֲבוֹ וְסִפֵּר מִכֹּחַת יִשְׂרָם
<i>Beharbat qšiditj ahim rah;</i> <i>V'bi'ant raba' n'hant.</i>	6	בְּהִרְבֹּת צִדִּק חֲסִן רָם וְכִמְכַּת דָּעָה וְכִמְכַּת
<i>Šif'it al'hahmim jvarš du';</i> <i>Valeh bašim il' khen.</i>	7	שִׁפְחֵי חֲכָמִים יִזְרֹךְ דָּעָה וְלֵב בְּכֹלֶם לֹא בִן
<i>Zabeh 'il'im lo'bat Jahn;</i> <i>Ul'fillat j'šrim e'šim.</i>	8	זֶבַח דָּעָם חֲשֵׁבֶת י וְחִפְלַת יִשְׂרָם דָּעָה
<i>Tv'bat Jahn dach raba';</i> <i>Un'vabtef e'dim j'hab.</i>	9	חֲשֵׁבֶת י דָּרַךְ דָּעָה וּמִדָּרַךְ צִדִּק יֹאבֵם
<i>Muše ra' l'eah d'ruah;</i> <i>Sauš' tabbacht j'ant.</i>	10	מִסֵּר דָּעָה לְעֹבֵב אֶרֶץ שִׁנָּה מִכֹּחַת יִשְׂרָם
<i>Šol va'badim napl Jahn;</i> <i>Af ki šbbil h'ne adim.</i>	11	שָׂאֵל וְאֲבָדִין נָפַל י אֶף כִּי לִבָּת בְּנֵי אֶדֶם
<i>Lo' j'hab lēš h'kheh lo;</i> <i>El chahmim bi' j'lekeh.</i>	12	לֹא יֹאבֵם לֶשׁ הַחֶבֶת לוֹ אֵל חֲכָמִים לֹא יִלְךְ
<i>Leš qimach j'šim p'šim;</i> <i>Un'ag'bat bi' ruc n'kha.</i>	13	לֶשׁ שִׁמְחָה יִשְׂמַח מִסֵּם וְנִמְצָאָה לֶב רָח וְכֹחַ
<i>Leš nabon j'hagel il'at;</i> <i>V'š il'allim jir'š isvalt.</i>	14	לֶב נֹבֵן יִבְקֵשׁ דָּעָה וְשִׁי בְּכֹלֶם יִשֶׁם אִילָה
<i>Kel j'as 'and ra' r'at;</i> <i>Vetš bi' mšim l'mir.</i>	15	כֵּל יֵם עֲדִי וְדָעָה דָּעָה וְטֵם לֶב מִשְׁחָה חֲמֵר
<i>Tob w'is laje'nt Jahn;</i> <i>Mešar pñ n'hama.</i>	16	טֹב טֵם מִיָּמָה י מִצֵּרֶם דָּעָה וְכֹסֶם
<i>Tob 'eicht j'rag e'ahha;</i> <i>Mitšir adim e'ym' h.</i>	17	טֹב אִיֶּחֶת יִרְקֵה וְכֹסֶם מִצֵּרֶם אֲנִים וְכֹסֶם

heißt ist willkürlich, daher auch der in M an die Stelle von Xib getretene Stiches einer Parallele keineswegs entsprechen würde. 4b3 αλεγειναι (vom Uebersetzer irrig im guten Sinne aufgefaßt); 5a1 in M durch Homoteleuten unvollständig. Uebersetzer: wenn der Gerechte viel erwirbt 15a2 τὸν γρονεῖ; 15a3 προσδύονται αὐτῷ; 17, Beide Formen konnten durch 17 bezeichnet werden. Der Parallelismus erfordert den Sinn: die Augen des Bösen sind stets mißgünstig. 16b3 M + 12 17a4 M + 17; A statt dessen + καὶ γὰρ = 17.

<i>It chüma j'güat mädou;</i>	18	אש חמה יגרה סין
<i>Vaick appölm j'aböl rit.</i>		ואדך אפס יקאס רט
<i>Dark 'äpöl k'm'gukhät ihadq;</i>	19	דך קאל כמטבת דק
<i>Vaick j'birin p'läl.</i>		ואת ירים פלאל
<i>Bm chükhum jögrumach ab;</i>	20	בן חכם יסמח אב
<i>Ukh'äl-dam tööl' amno.</i>		יכסל אדם בוא אמי
<i>Penält giuchä lach'vär leb;</i>	21	אילת שמחה לחם לב
<i>V'it chüma j'jähör läkht.</i>		ואש חמה ישר לבת
<i>Hafte mankhäät b'en wöl;</i>	22	הפר מחשבת באן סר
<i>W'eb j'u'gim täpam 'aga.</i>		פרב יעצת תקם (אגא)
<i>Gmchä läit b'm'ut fir;</i>	23	שמחה לאש בעתה סר
<i>V'dahör be'it, m'äpöl!</i>		ודבר בעתה סר פס
<i>Och chöjjes Fand'la Fand'el.</i>	24	ארת חים לפעלה למשכל
<i>Fand'n vor m'ä'el m'ä'el.</i>		לפון סר מ'סאל מ'סא
<i>Bei g'im fiamach Jähöl.</i>	25	בית גאם יסח "
<i>V'jagöl geböl m'ä'el.</i>		יעצ גבל אלמנה
<i>Do'telt Jähöl m'ach'el'et ra'.</i>	26	תועבת " מחשבת דע
<i>U'hyrin ier'ra m'am.</i>		ישרם אמרי דעם
<i>'Okhär leb' laq' laq'.</i>	27	עבר ביהו מצע מצע
<i>V'and' m'ä'el'et jichöl.</i>		ושא מנתה יחיה
<i>Leb g'ädlig jähöl l'ä'et;</i>	28	לב צדק ידע לעת
<i>V'ik v'ä'im jähöl el'et.</i>		ופו רשעם יכס רפת
<i>Hachöj Jähöl m'ä'el'et;</i>	29	דק " מ'רשעם
<i>T'ä'el'et g'ädlig'et jähöl.</i>		תפלה צדקס יסעס
<i>Meir 'emijes j'namuch leb;</i>	30	מאר עינים יסמח לב
<i>S'and'ä löb' l'ä'el'et 'aga.</i>		סמחה סמח תדען עצם
<i>Och ä'mä't lök'ach'et chöjjes.</i>	31	"אן סמחה תועבת חים
<i>Bej'ä'el'et ch'ä'el'et ä'el.</i>		יכרס חכסם תלן
<i>Pot' m'ä'el'et jeb m'ä'el;</i>	32	פרס סמר אים נאמי
<i>V'ä'm' lök'ach'et g'ä'el leb.</i>		רשע תועבת קע לב
<i>Jir'ä'el Jäh m'ä'el'et chük'um;</i>	33	"דאך " פסר חכמה
<i>V'ä'el'et ch'ä'el'et 'ä'el.</i>		ולאמי פסר ענה
<i>Lesdama m'ä'el'et leb;</i>	XVI1	"לאים מעיני לב
<i>V'ä'el'et Jähöl m'ä'el'et leb.</i>		"ימי" מעיני לפון
<i>Kel d'ä'el'et ä'el m'ä'el'et;</i>	3	כל דדע אש קי בעי
<i>V'ä'el'et m'ä'el'et Jähöl.</i>		יחנן דת "

22b wird die Ergänzung aus A. noch durch den Singular des Verbums bezeugt.  
 32a3 געז: (Messa Wort wegen des Parallelismus gewählt, vgl. XIX 8; 22c. XVI 2b



<i>Go! el Jahwā māl'ālekhā!</i>	3	יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>V'jākhōm māl'el'ālekhā.</i>		וְיִיחַזְקוּ מִלְּפָנֶיךָ
<i>Kel pū'el Jāh Ymā'ālekh,</i>	4	כֵּל פֶּעַל יְהוָה
<i>Vegām vāl'el' Jōm vāl'n.</i>		וְגַם דָּעַת לְיוֹם דָּעַת
<i>To'hā! Jāhēl kel g'hāh lēl;</i>	5	תִּזְכֹּר יְהוָה לֵב
<i>Jāl' J'āl lē j'innōl vā.</i>		יָד לֵב לֹא יִנָּקֶה (עַל)
<i>Hēl dāh j'el 'g'el'ālekh,</i>		הָעֵל דָּהּ יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>V'vāgā J'āh māl'ālekh vālekh.</i>		וְנִגְזַר יְהוָה מִלְּפָנֶיךָ וְנִגְזַר יְהוָה
<i>Māgā! J'āh j'ālekh d'el' el'ālekh,</i>		מִגְזַר יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Ud'ālekh vā j'ālekh j'ālekh.</i>		וְדָל יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Hōhād'el māl' j'ālekh vālekh:</i>	6	חֹסֶד וְאֱמֶת וְכֶסֶד עֵץ
<i>Ud'j'el' J'āh māl'ālekh.</i>		וְדָל יְהוָה מִלְּפָנֶיךָ
<i>Bū'el' J'āh d'el'ālekh vā,</i>	7	בֹּרֵךְ יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Gām vālekh j'ālekh vālekh.</i>		וְגַם אֱמֶת וְכֶסֶד אֱמֶת
<i>J'el' vālekh māl'ālekh vālekh,</i>	8	יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Merōh' vālekh vālekh vālekh.</i>		מִרְיָם חֹסֶד וְאֱמֶת וְכֶסֶד
<i>J'el' vālekh j'ālekh vālekh:</i>	9	יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Vālekh vālekh vālekh vālekh.</i>		וְאֱמֶת וְכֶסֶד וְכֶסֶד וְכֶסֶד
<i>Qām J'ālekh vālekh vālekh:</i>	10	קָם יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Bemālekh vālekh vālekh vālekh.</i>		בְּמִלְּפָנֶיךָ אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Pāle vālekh vālekh vālekh:</i>	11	פָּלַח יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Mālekh vālekh vālekh vālekh.</i>		מִלְּפָנֶיךָ אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>To'hā! vālekh vālekh vālekh:</i>	12	תִּזְכֹּר מִלְּפָנֶיךָ דָּעַת דָּעַת
<i>Kl' vālekh vālekh vālekh.</i>		כֵּל בְּדָק וְכֶסֶד
<i>Kōm vālekh vālekh vālekh:</i>	13	קֹמ יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Ud'vālekh vālekh vālekh.</i>		וְדָל יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Qām vālekh vālekh vālekh:</i>	14	קָם יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Vālekh vālekh vālekh vālekh.</i>		וְאֱמֶת וְכֶסֶד וְכֶסֶד וְכֶסֶד
<i>Bām vālekh vālekh vālekh:</i>	15	בָּא יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Ud'vālekh vālekh vālekh.</i>		וְדָל יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Qām vālekh vālekh vālekh:</i>	16	קָם יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה
<i>Qām vālekh vālekh vālekh.</i>		קָם יְהוָה אֱלֹהֵי יְהוָה

in A aus Versen 4 b ersetzt, worauf sich 5 anschließt, dann aber der ganze vierte Vers nachgetragen wird. 5e—d vgl. XXI 3.

6—9 fand A am Rande der hebräischen Vorlage nachgetragen und übersetzte sie daher nach XV 27, 28, 29. Man beachte den intensiv religiösen Charakter dieser Sprüche. 10a2 fol aus, weil man später  $\omega$  nur für heidnisches brauchte. 16a2 so A; M-e gibt dem Gedanken eine schließliche Wendung und würde jedenfalls die

<i>M'allit f'harim vor meim';</i>	17	מכלת ישרים סר מרע
<i>V'ork j'aminu orach e'deqa.</i>		וארץ ישר ארץ צדקה
<i>Loqich minir G'ab j'hdj;</i>		לקח מרע בנח וחדו
<i>Somer n'afet n'eqe p'ic.</i>		סמר נפשו נער נא
<i>Lif'ut tabe j'lekkh g'dim;</i>	18	לפני טבר (לך) נאן
<i>V'it'ut k'hiddim g'dim r'ach.</i>		ולפני משלן נבה רח
<i>Tob E'ful r'ach e' amimim.</i>	19	טב טפל רח את עמו
<i>Meck'ly k'it' et g'im.</i>		מחלק טפל את נאם
<i>Mar'it k'elabir j'it'it' j'ak;</i>	20	מחבל מרבר ימצא טב
<i>U'it'it' k' j'it'it' d'e' r'at.</i>		ובטח כ"י אשרי
<i>Lach'k'ham leb j'it'it' n'at;</i>	21	לחכם לב וקרא נכל
<i>V'it'it' e'f'it'it' j'it'it' l'it'it'.</i>		ונתק שפתים יסף לקח
<i>M'q'it' e'it'it' j'it'it' k'it'it'.</i>	22	מקח חכם טפל בעלו
<i>V'it'it' e'it'it' j'it'it'.</i>		ויסר אולם אולם
<i>Leb' k'h'it'it' j'it'it' p'it'it'.</i>	23	לב חכם וטפל טח
<i>V'it'it' e'f'it'it' j'it'it' l'it'it'.</i>		ועל שפתו יסף לקח
<i>Q'it'it' d'it'it' n'it'it' n'it'it'.</i>	24	צפון דבש אשרי נעם
<i>M'it'it' e'it'it' e'it'it' l'it'it'.</i>		מתק למש וימלא למצא
<i>J'it'it' d'it'it' j'it'it' l'it'it' d'it'it'.</i>	25	יש דרך ישר לפני אש
<i>V'it'it' d'it'it' d'it'it' n'it'it'.</i>		ואחרתה דבש טוח
<i>N'it'it' d'it'it' d'it'it' l'it'it'.</i>	26	נשם טפל טפל לו
<i>K'it'it' d'it'it' d'it'it' p'it'it'.</i>		כי אבק עלו טח
<i>U'it'it' d'it'it' d'it'it' e'it'it'.</i>	27	אש בלועל ברה דעה
<i>V'it'it' e'f'it'it' k'it'it' e'it'it'.</i>		ועל שפתו כאש צדקה
<i>U'it'it' d'it'it' j'it'it' e'it'it'.</i>	28	אש חרפת ישרה טח
<i>Q'it'it' n'it'it' d'it'it'.</i>		ויסרן טפיר אלף
<i>U'it'it' d'it'it' j'it'it' e'it'it'.</i>	29	אש חכם ופתה דעה
<i>V'it'it' d'it'it' k'it'it' l'it'it'.</i>		וירלוכו בדרך לא טח
<i>'O'it'it' e'it'it' d'it'it'.</i>	30	טח עט חרפת
<i>Q'it'it' e'f'it'it' k'it'it' e'it'it'.</i>		קרן שפתו כד דעה

Auffassung von  $\pi\pi$  als Infinitiv erfordern, während doch hierfür im Parallelistischen  $\pi\pi$  steht). 17 b  $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$ . 17 c  $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$ . 17 d  $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$ . Vor dem Stichos hat A j'it'it' eine zweite, genau an M anschließende Übersetzung, was die Einschlebung von XV 5 b veranlasste, um dem nun isoliert schließenden Stichos XVI 17 c eine Parallele zu verschaffen. 20 a  $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$ . 21 a  $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$  (falsche Übersetzung statt Harfe, was gut zum Parallelistischen paßt; vgl. den bekannten Beinamen des h. Ephraim);  $\pi\pi$  (antilogisch). 30 a  $\pi\pi$  +  $\pi\pi$ . 30 b  $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$   $\pi\pi$  (dem veränderten Parallelistischen angepasst).



<i>'Ašerit šif'aret seha;</i> <i>Hadark q'daqā šumādē.</i>	31	עשרת הפארת שיח בדרך צדקה תמצא
<i>Ṭib ark appāšay wiḡḡiblor.</i> <i>V'mašil b'ruahā wəll'khal 'b.</i>	32	טב ארך אפיש מנבר ושטל ברוח מלכד עד
<i>B'cey šitāl d' haggōrat;</i> <i>V'mā šāhāt bēt mēpāto.</i>	33	בחוק ישל את המדל ומי כל משפטו
<i>Ṭib yal ab'rehā, e'šulā bāh, XVII</i> <i>Māhūt māh' aib'chē rēb.</i>		טב פת הרבה ושלוח בה מכות טלא וכוז רב
<i>'Abel mēškil šimāl b'chirān.</i> <i>Ṭā'okh -chān jāchloy mēhāh.</i>	2	עבר משכל ימשל בחרם ובחור אחם וחלק נחלה
<i>Maqrē Ṭ'khaup e'khar' lewāhā;</i> <i>Ṭ'lechna libhāt šāhūt.</i>	3	מצרף לכסף ובר לחרם ושחן לבת "
<i>Merd' māḡlāb 'al q'sit am;</i> <i>Šayr mēzān 'al Ṭ'ān hāwēh.</i>	4	מרד מקטב על שפת און שקר מון על לשון רוה
<i>Lo'ay Ṭ'raš chēref 'āp;</i> <i>Šamēch Ṭ'el lē' šimādql.</i>	5	לען לרש חרף עשה שמה לאד לא נקד
<i>'Ašerit e'qmaš b'ne bānān;</i> <i>V'šif'aret hānām 'bānām.</i>	6	עשרת וקנם בני בנם והפארת בנם אבתם
<i>Lo' m'ca Ṭ'āhāt q'sit jāt;</i> <i>Af ki Ṭ'āhāt q'sit šayr.</i>	7	לא טאה לטבל שפת יתר אף כי לנרם שפת שקר
<i>Abn' shēn šechā b'baš b'ānām;</i> <i>Ed b'et, 'šer šif'at, jāqāl.</i>	8	אבן הן שחר בעני בעלו אל כל אשר יפנה ישכל
<i>M'khašū šaf' m'šāḡḡel āhā;</i> <i>V'šimā b'dabār mēfrel āf.</i>	9	מכסה שפע מבקש ארבה ושפה בדבר מפרד אלה
<i>Tochāt g'arā beuḡlān;</i> <i>Behūkhāt b'āl wān.</i>	10	תחת נערה במבן בדכותי ככל מאם
<i>Abh' m'v' šehāḡḡel bēt rā;</i> <i>V'wān āhā -āhārē š'hāllāh bā.</i>	11	אך מדי יבקש וכל רע ומלאך אכזרי ישלח בו
<i>Pagūt dōb šāhāt bāh,</i> <i>Wāh k'raš k'wāhā!</i>	12	פגש דוב שכל באש ואל כשל באולתו

Auf die Uebersetzung des Vorhergehenden (ἡδύμενος ἐὶ τοῖς χαλκοῖς ἀνέως) folgt jetzt ein späterer Einschub (ἐπεὶ οὐκ ἔστιν ἡ ἀνὰ), welcher *וְכִי יִשָּׁר* widerlegt, und dessen ἐπεὶ in manchen Textausgaben an die Stelle des ursprünglichen ἡδύμενος getreten ist.

XVII 2 a 4 ἡδύμενος (ἡδύμενος wohl nur erklärender Zusatz, auf keinen Fall = *וְכִי יִשָּׁר*); wegen Jes. Sir. X 29, babgw. 25, (ἐὶ τοῖς χαλκοῖς ἀνέως ἡδύμενος) muss die ursprüngliche Lesart die Beibehaltung Herren und Freie in sich vereinigt haben, wonach *וְכִי* gegeben ist. Sa 3 παῖδες (aus ἡδύμενος); *וְכִי*. 10 b ἡδύμενος ἐὶ παρ' τοῦ δόβου ἀνὰ ἀνέως; *וְכִי* ... *וְכִי*.





<i>Lo' jáchpoz k'eil bí'bánu,</i> <i>Ki ha b'hítgálat libó.</i>	2	לא יחפץ בעל בתולה כי אם בתולה לבו
<i>Bebó' rató' ba' gám ha,</i> <i>V'ímó qulin vechépa.</i>	3	בבא רשע בא גם זו ועמו קלן וזחפה
<i>Majó' nígqin dib're fi it,</i> <i>Nochl mibé, n'qiri chókhuu.</i>	4	מיס עסקם רבדי פי איש נחל נבע סקר חכמה
<i>Sélt p'ne ráka' k' joh,</i> <i>L'hóltó zádliq hamulépa.</i>	5	שאלת פני רשע לא מכ להשת צדק בששפט
<i>Sif'té khael j'hod b'rih;</i> <i>Uf'u l'mahlémet jépa'.</i>	6	שפתי בעל יסאי ברב ופי למחלשת יקרא
<i>Pi k'h'ál u'chítá la'ámo;</i> <i>Uq'fáan mógel ulfó.</i>	7	פי בעל מחתה לזנוי ושפתי מוקש נסמו
<i>Dib're nígqin k'múldá'min;</i> <i>V'ham jér da chól're b'áten.</i>	8	ידברי טרין כמתלהם יהם ירדו חרדי טרין
<i>Gaa m'itrapáá b'au'likhtu,</i> <i>Ach há' teló'at m'akhtu.</i>	9	גם מתרפה במלאכתי אח הא לבעל מנחת
<i>Migádti 'áa éon Jáhú;</i> <i>Bo j'arug zádliq o'áqyab.</i>	10	מוגדל עז שם יי בו ירין צדק ושנב
<i>Ham 'ááir qirjot 'ámo,</i> <i>K'hamá nígádti b'magáto.</i>	11	המן עשר קרית עז מחמה נסנב בששכתי
<i>Lif'ne sahr j'ghah lóh ú;</i> <i>V'ly'ne khaeló' ándea.</i>	12	לפני שחר יצא לב איש ולפני סכר ענה
<i>Melíb dahár, b'árm j'áma,</i> <i>l'vólt á' l' ákh'ámma.</i>	13	משב דבר בשרים ישמע אולת הא לו וכלמה
<i>Ruch u' j'khaléel m'achéhu.</i> <i>V'ruch n'khó, m' j'áq'ámma?</i>	14	רח אש וכלכל מחלה ורח נבאה מי ישאנה
<i>Lóh udton j'qut d'at;</i> <i>V'am ch'kháma l'wáqet d'at.</i>	15	לב נבן יקנה רשת ואן חסנח תבקש רשת
<i>Máda adda j'achib lo,</i> <i>V'ly'ne q'dallu j'achánu.</i>	16	מתן אדם ירחם לו ולפני טרלם ינחמו
<i>Qaddiq haríon b'áto;</i> <i>Jabí' re'a vach'qáro.</i>	17	צדק וראשן ברבי יבא רשת וחקרו
<i>M'damín j'ádt haggóral,</i> <i>U'hén 'aqáma j'áfrid.</i>	18	מדום ישבת חזקל ובין עצום יפריד
<i>Ach n'fá' nígqijót 'a;</i> <i>U'm'dimín k'v'rich ámon.</i>	19	אח נאסע מקרית עז ומדום כבדת ארמן

XVIII 13b schwächt der Text in M den Parallelismus zu sehr ab und unterscheidet auf sonderbar markierte Weise zwischen zwei Synonymen.

<i>P'et fi it uqbal' b'qan;</i>	20	פִּי אֵשׁ חֲסַדִּים בָּנָה
<i>T'baat seftan' j'aba'.</i>		הִבְאִת שִׁפְתָיו יִשְׁכַּח
<i>Mavt v'echajjim b'jut l'anon;</i>	21	מוֹת וְחַיִּים בְּיַד לִשְׁ-
<i>V'ahet' Joh j'akhal' p'ejah.</i>		וְאֵתֵם יֵה יֹאכַל מִרְחַ
<i>Maq' l'id, maq' job;</i>	22	מָצָא אִשָּׁה מָצָא מֵב
<i>Va'j'efeq r'igon mij Joh.</i>		וְהָפַךְ רֵצֵן מִי
<i>Tachadim j'elabb'v' rui;</i>	23	יִתְחַנְּנִים יִדְבֹּר הָשׁ
<i>V'el'le j'el'ut' 'dmet.</i>		יִתְעַשֶּׂה יַעֲזֹב עֵוִת
<i>U' r'ia' l'hitro' d';</i>	24	"אֵשׁ רַעֲם לְהִתְרַעַם
<i>V'j'et' v'ah' d'abeg' v'asah.</i>		יִישׁ אֶתֵּב רֵעִים מֵאֵה
<i>J'ob r'at, h'elikk' bet'aman,</i>	XIX 1	"מֵב הָשׁ הִלִּיךְ בְּתִמָּן
<i>Me'iqqet' d'f'atav, v'el' k'h'all.</i>		"מִעֲקֻשׁ שִׁפְתָיו וְהָא בָּסֵל
<i>Uma b'lo' d'at' m'fat' b' job;</i>	2	"וְכֵן בְּלֹא דַעַת נִפְשׁ לֹא מֵב
<i>V'edq' b'ragl'ijim' ch'ofe.</i>		יִזְאֵק בְּרַגְלֵיכֶם חֲסֹף
<i>Ivedit' idam' l'ad'lef' d'ar'at;</i>	3	אִילֵת אֶדֶם חֲסֹלֶף דָּרְסוּ
<i>V'al' J'ahet' j'el'af' b'ba.</i>		יַעֲלֵי יִי חֲזַקָה לְבִי
<i>Hon j'at'f' r'ia' r'abb'lu;</i>	4	הֵן יִסַּף רַעֲם רֵעִים
<i>V'el, m'at' d'hu j'f'ared.</i>		וְהֵל מִרְעַת יִשְׂרָאֵל
<i>R'ab'lu j'chall' f'at' m'ad'le;</i>	5	רֵעִים יִחַלּוּ מִי נֵדָב
<i>V'ek'h'lu r' l'it' m'at'lan.</i>		וְכֹלֵה רַע לֹאֵשׁ מִחֵן
<i>Kol' 'che' vat' p'ene'hu;</i>	7	כֹּל אִדּוֹ רֵשׁ שְׂנֵאָה
<i>Al' k' m'at' d'at' r'ach'at;</i>		אֵף בִּי מִרְעַת רִחְקוֹ
<i>S'ahl' job q'ar'it' b'j'od' au;</i>		שְׂחֵלֵי יוֹב קִרְוִית בְּיֹדֹהּ אֲנִי
<i>V'it' l'at'ma j'm'at'mu.</i>		אַנְדֵּק לִי מִרְעַתִּי מִרְעַתִּי
<i>M'ch'ab'el' r'it' j'ad'at' r'at' a;</i>		(מִחְבֵּל רֵב יִמְלֵם רֵעֵה)
<i>M'd'ar'it' 'mar'it, lu' k'lu'e.</i>		מִדָּרִב אֶסְרֵם לִי הַמָּה
<i>Qonit' job d'et' m'fat'v;</i>	8	קִנְיַת יוֹב אֶתֵּב נִפְשִׁי
<i>Somer' d'at'ma l'it'at' job.</i>		שֹׁמֵר הַבֹּת לִמְצָא מֵב

20a1 וְעַי. XIX 4b ist zu übersetzen: und was den Arman betrifft, dessen Freund drückt sich. Die übliche passive Auffassung klingt fast komisch. 5 unterbricht störend die inhaltlich einander sehr ähnlichen Verse 4 und 6—7, ist aber auch nur eine Doublette von 9, mit יַעֲלֵי (wahrscheinlich aus 7f nach dem Texte A eingedrungen) statt וְעַי. Die Variante ward wohl am Rande angemerkt und kam von da als eigener Spruch in den Context. 7b4 so A: M. + וְעַי, 7c 6 מִלְלֵי מִמְּסֻכִּים מִלְּמֻסָּפִים וְעַי (wer mit Streit kreist, wird Unheil austragen). A verstand מִלְּמֻסָּפִים falsch und sprach מִלְּמֻסָּפִים aus. 7f1 5: 5: 5: 5: 5: (andere Lesart מִלְּמֻסָּפִים); מִלְּמֻסָּפִים. 7f3—4 A מִלְּמֻסָּפִים = מִלְּמֻסָּפִים (durch מִלְּמֻסָּפִים im Parallelismus veranlaßt), vergl. an 5. Übersetzen: wer Stachelreden führt, bekommt Unannehmlichkeiten (Form wie מִלְּמֻסָּפִים).



<i>'Ed. 'Agdēra. lō' jūmāqā;</i>	9	עַד שֶׁקֶרֶם לֹא יִקָּח
<i>V'jafēh kāmāim jōbēl.</i>		וַיַּפֵּחַ כֹּכַב יָאֵבֵר
<i>Lo' nō'va hēh'āl ul'ang;</i>	10	לֹא נֹאֵחַ לִכְסֵל הָעָנָן
<i>Af ki lō'ābēl nō'ābēl h'ābēra.</i>		אֲפִי כִי לֹעֲבֹד מִשָּׁל בְּשָׂרָם
<i>Sekhl adam hē'rikh ḥōpō;</i>	11	שֶׂכֶל אָדָם הָאֵדֶךְ אִפּוֹ
<i>V'ūf'ārē 'būr 'al yōdā'.</i>		וְהִפְאֲרֵתוּ עֹבֵר עַל מִשַּׁע
<i>Nahm kākē'fir nō'af mēlēk;</i>	12	נָחַם כֹּכְפָר זֶקֶף מֶלֶךְ
<i>Hkē'āl 'al 'ēgōb 'ē'ōm.</i>		וְכִסֵּל עַל עֵשָׁב רָעוֹ
<i>Havēl l'abba bēn k'āl;</i>	13	הָוֵה לְאָבִיו בֶּן כֹּסֶל
<i>V'ālp pīrēl nō'ābēl l'ā.</i>		וְהִלָּךְ מִרְדּוֹ מִרְדּוֹ אִשָּׁה
<i>Bajē nō'hon nāchlat ābōi;</i>	14	בַּיִת זֶהוֹן נִחְלַת אָבִי
<i>V'mij Jāhōl l'ā nāpēl.</i>		וְיָרַח אִשָּׁה מִטְּסֵלָה
<i>'Agē tōppil tōrēlām;</i>	15	עֲצֵלָה תִּסַּל הַרְדֵּמָה
<i>V'ēl'fēl v'ē'ōjē l'ē'āh.</i>		וְנִפְשָׁה רִמְיָה תִּרְעַב
<i>Sōmēr mīqōb - hōb nō'fō;</i>	16	שֶׁמֶר מִצֵּה אֶרֶם נִפְשֹׁ
<i>Rōzē dē'ākhav jāmūt.</i>		בֹּזֵה דְרָכָיו יָשָׁח
<i>Mālē Jāhōl chōmān dāl;</i>	17	מַלְוֵה " הָקֵן דָּל
<i>Ugēvālē j'āllēn lō.</i>		וְנִשְׁלַח יִשְׁלַח לוֹ
<i>L'ōr hīn'khu, ki jēt tīgōz;</i>	18	יִשָּׁר כֹּנֶן כִּי יֵשׁ תִּקְוָה
<i>Vēlēl 'ādam, tīgōz nō'fō?</i>		וְאֵל אָדָם תִּשָּׂא נִפְשֹׁ
<i>G'dōl chōmān nō'pē 'ōnēi;</i>	19	גִּדּוֹל תִּשָּׂא נִשָּׂא עֵשׂ
<i>Ki im mōgēl, v'ōd lō'āf.</i>		כִּי אִם תַּעֲלֶה וְעֵד תִּוְסַף
<i>S'mēl 'ēqā v'gābbēl mōsēr;</i>	20	שִׁמְעַל עֲצָה וְקִבֵּל מִסֵּר
<i>L'ōm'a tēhēm h'āch'vāllēh!</i>		לְמַעַן תִּחְכַּם בְּאַחֲרֶיךָ
<i>Rabbōt mōchēlōt h'lēb it;</i>	21	רַבֵּת מִחֲשַׁבָּה כִּלְבֵּי אֵשׁ
<i>V'ō'gōt Jāhōl, hī tīgōm.</i>		וְעֵצָה " דָּא תִּקְוָה
<i>Tēlōt adam chōmōl;</i>	22	תִּבְאֵת אָדָם חֲסֹד
<i>V'ēpōl vāl nō'hē kāmēh.</i>		וְעַבְדֵּי רַשׁ מֵאִשׁ כֹּכַב
<i>L'v' Jāhōl 'ēhōjēn v'ōdō';</i>	23	וְדָא " לְחַיִּים וְשִׁבְעַ
<i>Jālm, bōl jippōqēl vā'.</i>		יֵלֵן כֹּל יִשְׁקֹר רַשׁ
<i>Tāmōn 'ōgēl jādē d'ēhōq;</i>	24	מִמֶּן עֲצֵל יָדוֹ בְּחִיק
<i>Gām hī pīv' lō' j'āhōmā.</i>		וְגַם אֵל פִּה לֹא יִשְׁבַּח

18a3 וְעַד (falsch wiederholt, vgl. 8). 18b2 וְעַד, 18b4 וְעַד, Geborenes: und bilde dir doch ja nicht ein, du könntest ihn uns Leben bringen! Wie XXIII 13 wird ironisch der Befürchtung entgegengetreten, das liebe Söhnchen könnte über der Züchtigung sterben. Daraus macht der jetzige Text eine ernstliche Warnung vor der Tödtung ungewogener Kinder! 22a1 xpnō; וְעַד, 23a1 vā' (macht die Verba subjunctio).

<i>Leq tákkát, v'fili jál'rim;</i>	25	לֶךְ הַבַּיִת וּפְתֵי יִשְׂרָאֵל
<i>V'hakkách f'natón, jahin du't.</i>		וְהַכְחָא לְנֶפֶשׁ בֶּן דַּעַת
<i>Mehidded áh, jabrich em,</i>	26	מִשְׁדֵּד אֶבֶר יִבְרַח אִם
<i>Deu kál' maddá mudehpír,</i>		בֶּן (אִם) מִבְּשׁ וּמִשְׁפָּר
<i>Chudál, b'ni, lámo' námo,</i>	27	חֻדַּל בְּנֵי לִשְׁמַע בְּסֵר
<i>Lághit meim're d'al'at!</i>		לִשְׁמַע נִאֲמָרִי דַּעַת
<i>'Ed k'ejja'l jális málpat;</i>	28	עַד כְּלוּעַל יֶלֶךְ מִשְׁפָּט
<i>V'á v'ákm f'hállá' áven.</i>		וְאִי דַּעַת וְכֹלֵעַ אֵין
<i>Nakhóna f'ágha f'fúfá,</i>	29	נִכְוֹן לִלְעֹם שְׁפָט
<i>Uvukhmaná f'gee k'ellin.</i>		וּמִשְׁלֵמַת לֵט כְּסֵלִים
<i>Leq hájja'n, hamú lekhar;</i>	XX 1	לֶךְ חֵין הַמָּה שְׁכַר
<i>V'khol sógu bi' k' jáchkam.</i>		וְכָל טַהַר בִּי לֹא יִחְבֵּם
<i>Nahm f'ákk'f' f'nat mállek;</i>	2	נָחַם בְּכַפֵּר אִימַת מֶלֶךְ
<i>Mit'ákk'v' chéle' náfio.</i>		מִתְעַבְּרוֹ חַמָּה נִשְׁוֹר
<i>Kabál f'á kábat málle;</i>	3	כָּבַד לֹאֵשׁ שִׁבְתִּי מֶלֶךְ
<i>Vekhol evil jítgalla'.</i>		וְכָל אִיל יִתְגַּלֵּעַ
<i>Mecháryp 'agil lá jáchraú;</i>	4	מִחְרָפַת עֲגִיל לֹא יִחְרַשׁ
<i>Jit'al k'agile, naqjin.</i>		יִשְׁאֵל בְּקַצֵּר אֵין
<i>Mafas 'múqqlin 'ápa k'áth á;</i>	5	מַפָּס מְקַקֵּם עֲבָה כְּלֵם אִשׁ
<i>Vell f'ham f'állama,</i>		וְאִשׁ חִמָּה וְלֵמָה
<i>Rak álam jigrá 'á chádó.</i>	6	רַב אִדֵּם יִקְרָא אִשׁ חִסְדֵּי
<i>Vál' múnim mál jímá' f'</i>		וְאִשׁ אִמָּנִים מִי יִמָּא
<i>Mit'álléká k'ámmu gálléq,</i>	7	מִתְחַלֵּף כְּתֻמָּה צִדִּיק
<i>Ad'et lúide ach'réhu?</i>		אִשְׁרֵי בְּנֵי אִדֵּי
<i>Malk, jüet 'al k'áat' áin,</i>	8	מֶלֶךְ יִשֵּׁב עַל כִּסֵּא רֶן
<i>M'aná b'ánuu kál' ra.</i>		מִזְרַה בְּעֵינֵי כָל רַע
<i>Mi jímá'v: ákké- lúlé;</i>	9	מִי יִאֲמַר וְכֵת לְבִי
<i>Tabáat' méchattáti?</i>		מִדַּחֲרִי מִחֻמָּתִי
<i>Áin v'áabn, áfa v'áfo,</i>	10	אֵין וְאֵין אִיפֹת וְאִיפֹת
<i>To'áit Jahvá gáa f'átham.</i>		חֻמָּתִי יְיָ נִם שְׁנֵיהֶם
<i>Ám'álláin jímákké' v'á'v,</i>	11	בְּמַעֲלָלֵי יִחְבֵּר נִשְׁר
<i>In ákké' v'ááat' áv'áin.</i>		אִם וְךָ יִשְׁרֵי דְרָבִי
<i>Ora ámu't v'ááin v'áin,</i>	12	אֵין שְׁמַעַת וְעֵין רֹאֵה
<i>Jahvá 'nád gáa f'átham.</i>		יְיָ עֲשֵׂה נִם שְׁנֵיהֶם
<i>-L. k'áab' áv'áin, pen táv'á;</i>	13	אֵל תִּאֲרֹב טַהַר מִן חֵדֵשׁ
<i>Popóch 'ákké'v, f'á'á' áv'áin.</i>		מִקֵּץ עֵינוֹךְ שִׁבְעַת לֵחַם

24a1 *á'v' áv'áin* *áv'áin*; *áv'áin* (passet schlecht zum Vorhergeh.). XX 10—13 in A nach 22. 11a1 vorher *á'v' (ans 10 b)*. 11 b 3—4 *á'v' áv'áin á'v'áin*; *á'v'áin* *á'v'áin*; *á'v'áin* *á'v'áin*.



<i>Ro', ro', jomur haggond;</i>	14	יָרַע רַע יִאֲסֹר הַקֶּטֶת
<i>V'azil lo, az jithallat.</i>		יִזְאָל לוֹ אִז יִתְחַלֵּל
<i>Jel silhas e'rité pounim;</i>	15	יֵשׁ וְרֵם וְרֵם פִּנּוּם
<i>Ukh'b' f'gar e'f'le id'az.</i>		יִכְבְּלִי יִקָּר שִׁפְתֵי דַעַת
<i>L'qneh h'gdo, ki 'urab zur;</i>	16	יִלְקַח בְּנֹרָו בִּי עֵרֹב זֹר
<i>Elb'ad nokhrim chab'lehu.</i>		יִבְעֵר וְכֹרֵם חִבְלָה
<i>'Arab l'is l'icham b'qer;</i>	17	יִעֲרֹב לֹאֵשׁ לֶחֶם שֹׁקֵר
<i>V'achar j'mad' f'v ch'gag.</i>		יִאֲחֹזֵר יִמְלֹא פִּי חֲצֵץ
<i>Machlilat h'aga tikkom;</i>	18	יִמְחַשְׁבֵּת בַּעֲצָה חֶסֶן
<i>B'tachlilat 'el milchama.</i>		יִבְתַּחֲשַׁלֵּת עִשָּׂה מִלְחָמָה
<i>Guat'at h'olek'at r'ahil;</i>	19	יִנְלֹחַ סֵד הַלֶּךְ רֹחֵל
<i>L'futa f'futan - i sil'arah.</i>		יִלְפֹתָה שִׁפְתֵי אֵל תִּתְעַרֵב
<i>M'gallat abin yehman.</i>	20	יִמְקַלֵּל אָבִיו וְאִמּוֹ
<i>Jid'aleh n'ed b'lela challe.</i>		יִדְעֵךְ נִרְוֹ בְּאֵפֶן הַשֶּׁךְ
<i>Nachle w'bohlat h'ra'lan.</i>	21	יִנְחֹלֶה מִכְּהֵלֶה בְּרֹאשָׁהּ
<i>V'ach'v'aleh bi' f'h'arak.</i>		יִנְאָחֲחֶהָ לֹא תִבְרָךְ
<i>Al j'mar: 'h'illam ra';</i>	22	יִקַּח לֹא תִאֲסֹר אֶשְׁלֵמָה דַּעַת
<i>Qavet f'Jahed, e'joi' lakh.</i>		יִקַּח לֹא יִדְעֵךְ לֶךְ
<i>To'bi Jahed abin abah;</i>	23	יִתְעַבֵּת " אָבִן וְאָבִן
<i>Un'ne n'eman bi' j'oh.</i>		יִסְאֲוִי מִרְשָׁה לֹא טֹב
<i>Al' J'ahed m'q'de galhar.</i>	24	יִסֵּר בַּעֲצָה זָכָר
<i>V'adam, nu-j'abin d'leko?</i>		יִוֹדֵעַ מִי בֶן דָּדֻוֹ
<i>Mogel -dan, j'ale' q'odes.</i>	25	יִמְקֹשֶׁשׁ אִדָּם יִלְעֵךְ קֹדֶשׁ
<i>V'ach'ur u'darim l'ch'qer.</i>		יִאֲחֹזֵר נִדְרֵם לִבְנֵךְ
<i>M'zarit f'la'im malk ch'lehan.</i>	26	יִמְזַח רִשְׁעִים מִלֶּךְ חֶסֶם
<i>V'aj'aleh "l'kem ifan.</i>		יִישַׁב עֲלֵיהֶם אוֹפֵן
<i>Ner J'ahel m'at'at d'lan.</i>	27	יִנֵּר " נִשְׁמַת אִדָּם
<i>Chafle kut chad'ra b'aten.</i>		יִחַשֵׁשׁ כָּל חֲדָרֵי בֵּיתִי
<i>Chad'el m'at'at jig'ru m'lekeh.</i>	28	יִחַשֵׁשׁ וְאִמְתָּ יִצְחָק מִלֶּךְ
<i>V'ra'at hachilad k'le'o.</i>		יִסְעֵד בְּחַשֵּׁד כִּסְאוֹ
<i>Tif'at hach'arim d'ch'arim.</i>	29	יִתְפַּאֲרֶה בְּחֶרֶם כֶּתֶם
<i>Vah'dar m'p'arim e'lo.</i>		יִזְהַר וְקִסֵּם יִשְׁבֵּת
<i>Chab'arot p'q' t'ur'iq U'ra';</i>	30	יִחְבֵּרָה פִּצְעַת הַמֶּדֶק בִּרְעַת
<i>Um'ket chad'ra b'f'ev.</i>		יִזְכַּת חֲדָרֵי בֵּיתִי
<i>P'q'at m'at'at m'lekh U'ra'; XXI</i>		יִפְלִי מִיֵּם לֵם מִלֶּךְ בִּדְרֵי
<i>-L kol, 'et j'ach'ar, j'aj'ann.</i>		אֵל כָּל אִשֶּׁר יִחַפֵּן יִמְנֵן

(aus XXI 8; hier zu nichtssagend, auch die scharfe Trennung der synonymen Adjektiva unmotiviert). 18b2 ist natürlich keine Anleitung für Strategen. 19b3 M עֵבֶר.





<i>'Qir-nichmad bin'ee chókham;</i> 20	אִיעֵר נִיחַמַד בִּנְעֵי חֹכָהם
<i>Uk'h'al addin f'hall'innu.</i>	וּכְחָל אֲדִים יַחֲלֹטָם
<i>Rodif q'daqi vachalad,</i> 21	רֹדֵף צִדְקָה וְחָסֵד
<i>Simqil' chajjin vachalad.</i>	יִמְצָא חַיִּים וְחָסֵד
<i>'Ar q'la'ra 'ala chókham;</i> 22	עַר נִבְרַם עֲלֵה חֹכֶם
<i>Vajjored 'da miltchah.</i>	וַיִּירֶד דָּא מִלְחָה
<i>Somer gix 'le'ono,</i> 23	סוֹמֵר פִּי וְלִשְׁנוֹ
<i>Somer mig'elot nifto.</i>	סוֹמֵר מִצִּוְתָה נִפְסֹו
<i>Zed, m'az, jébir, léq 'mo.</i> 24	זֶד וְנִעַם יֶדֶד לֶקַח שְׂמוֹ
<i>'Oed bé'ébrai aldon.</i>	עֲשֵׂה בְעִבְרַת יֶדֶן
<i>Ti'edl 'u'el c'milánu;</i> 25	תֵּאֵדֵל עֲמָל חֲמֵנוּ
<i>Ki m'e'm j'idan ló'ot.</i>	כִּי מֵאֵנוּ יֶדֶד לַעֲשֵׂה
<i>Kol hajjin m'ea, m'ea;</i> 26	כֹּל חַיִּים תֵּאֵדֵל תֵּאֵדֵל
<i>V'qadliq j'idén n'bi' jáchpoh.</i>	וְצִדְקָה יֶדֶן וְלֹא יִחַשֵׁךְ
<i>Zabeh r'la'ku to'ela;</i> 27	זֶבַח רִשְׁעִים תִּזְעַבָה
<i>Al bi' b'ainad f'biánu!</i>	אַל בִּי בִּזְמַח יִכְאֹנוּ
<i>'Eli khavánu j'abed;</i> 28	עֵד כֹּכֶם יִכְבֹּד
<i>V'it kine' l'udach j'dáber.</i>	וְאֵשׁ שִׁמְעַת לִנְשֹׁךְ יִדְבֹר
<i>He'la it r'la' b'f'ano;</i> 29	הֵעֵל אֵשׁ רִשְׁעִים בְּפִינוּ
<i>V'j'atár, ku' j'idén dárko.</i>	וַיִּשְׂרֹף רָא יֶדֶן דִּרְכֹּו
<i>En chókham n'én tabánu,</i> 30	אֵן חֹכָמָם וְאֵן תִּבְנֶה
<i>V'ea 'énu l'udged j'ahvó.</i>	וְאֵן עֲשֵׂה לִנְשֹׁךְ יֵהוָה
<i>Sis m'khán 'f'jám miltchóno;</i> 31	סִס מִן חֹכֶם מִלְחָה
<i>Ul' j'ahvó h'it'ed'u.</i>	וְלֵי יִהְיֶה הַתְּשִׁיעָה
<i>Ni'chár tem g'ib m'e'ár rab;</i> XXII 1	נִיחַר טֵם (טֵם) מִעֲשֵׂה רַב
<i>Mik'elap v'mizadhab chéu j'eb.</i>	מִכְסֵּף וְזָדֵם חֵן זָב
<i>'A'ir varál nifj'atú;</i> 2	עֵשֶׂר וְשֵׁשׁ נִפְסֹו
<i>'Ope khallámo j'ahvó.</i>	עֲשֵׂה כֹלֵם יֵהוָה
<i>'Arám, raú ra' v'uletar;</i> 3	עֵרִם רֵאָה רַע וְנִסְתֵּר
<i>P'ajim 'ad'ri v'ne'mánu.</i>	פְּתִים עֲבָרִי וְנִפְסֹו
<i>'Eql 'ndeu jir'at j'ahvó.</i> 4	עֲקֵם עֲשֵׂה יֵהוָה יֵהוָה
<i>'Oie v'chabod v'chajjin.</i>	עֵשֶׂר וְכֹכֵם וְחַיִּים
<i>'Annu, pachim b'laré 'iqqé;</i> 5	אֲנִי פִחִם בִּדְרֵךְ עֲקֵם
<i>V'elomer niffo jirchay.</i>	(וְ)עֹמֵר נִפְסֹו יִרְחַץ

Parallelstiches wiederholt). 26 a3 = אֵשׁ, Übersetzer: g'ibi's Bitten über Bitten. 28 b3 = wahrheitsgemäßen. XXII 3 a3 = πονηρίαν ἀποποιούμενον (A kann also die Forderung nicht vorzufinden haben). 5 b3 + 2 c. 6 b5 M + טֵם (beziehunglos). 9 b = εἴς τοι καὶ πρὸς ἀποσταλάτω: ὁ ὁμοῦ τοῦ (jetzt in A mit 1-12 b als Parallelstiches hinter

<i>Ch'nokeh' l'auu'r' d' pi d'urk'at</i> ;	6	יִתְקַר לְעֶדֶד עַל מִי דָרְסוּ
<i>Gum ki jangin, lo' j'one.</i>		יָגֵם בִּי יִתְקַן לֹא יִסֵּר
<i>'Aile beret'hu j'imeh;</i>	7	עֵשֶׂה בְּרִשְׁתִּי וְיִסֵּס
<i>Ve'dad lo'u' l'it m'le'et.</i>		וְעֵשֶׂה לִּי לֹאשׁ מְלֵאָה
<i>Zoré' 'av'd j'igge' am;</i>	8	וְרֵץ שׁוּלָה יִקְצֵר אֵין
<i>Ve'eb'it 'et'rat' j'le'h'it.</i>		וְשִׁבְתָּ עֲבוֹדָתִי יִמְלֵא
<i>Tot' 'ij'it, h' j'eh'or'ek;</i>	9	טֹב מִן הָא יִסְרֹךְ
<i>'Oz' e'le'h'ed j'ot'ot m'len.</i>		וְעַי וְעֵבֶד יִקְשֶׁה נֶחֱן
<i>Chou'ei rat, g'us hu' j'le'h'it;</i>		חֵן רָשׁ גַּם הָא יִמְלֵא
<i>Ki m'len m'le'h'ed l'dat.</i>		כִּי נֶחֱן מְלֵאָתִי לִדָּל
<i>Gard' le'g, e'j'ge' m'len;</i>	10	גָּדַשׁ לֶךְ יִצְא מֶחֱן
<i>V'j'it'ot d'it v'j'it'ot.</i>		וְשִׁבְתָּ בֶן יִקְרָן
<i>Ob'et Jah'et' feh'or' leb;</i>	11	אֲהַב (י) מִחֵר לֵב
<i>Dr'g'us' h'et' l'at'et' d'at.</i>		וְהִצְטוּ בֵל תִּמְשֵׁי דִרְךָ
<i>Chen j'ime' n'abon d'dar' d'at;</i>		חֵן יִשְׂמַח בֶּן יִסֵּר קָן
<i>Se'fat'at ro'it m'le'h'et.</i>		שִׁפְתֵי דָעָה מְלֵאָה
<i>'Eud' Jah'et' n'ot'ro' d'at;</i>	12	עֵד י' מִצְוֹ דָעָה
<i>V'j'it' m'le'h' d'it'ro' b'g'at.</i>		וְיִסְלַק דְּמִי בִגְדִי
<i>Am'or' 'ag'et' 'et' b'le'h'et;</i>	13	אֲמֹר עֲצֵל אִי בֶחֶן
<i>Be'le'h'et 'et' b'le'h'et 'et' d'at;</i>		בִּתְוֹךְ דְּחִבְתָּ אִיִּתָּה
<i>Such' 'am'g'et' pi d'at;</i>	14	שׁוּחַ עֲמֻקָּה מִי דָת
<i>Zo'um Jah'et' j'ig'et' am.</i>		זֶמֶם י' יִפֵּל סֵם
<i>J'et' d'at' k'et' ro' l'et' d'at;</i>		יֵשׁוּעַ בְּלֵב רֹאשׁ וְלֵב דָּעָה
<i>V'le' j'et' k'et' b'le'h'et m'le'h'et.</i>		כִּי וְלֵב דָּעָה וְלֵב דָּעָה וְלֵב דָּעָה
<i>Le'et' d'at' d'at' b'le'h'et d'at;</i>	15	אֵילֹת קִשְׁיָה בֵלֵב נִסֵּר
<i>Se'et' m'le'h'et j'et' d'at' d'at.</i>		סִבְבָּ מִסֵּר יִתְקַנָּה
<i>'D'et' d'at' d'at' d'at;</i>	16	עֲשֶׂה דָל לְחִבְתָּ לֹא
<i>N'et' d'at' d'at' d'at.</i>		נֶחֱן לְעֶדֶד אֵךְ לִמְחֶסֶד

XXII 6 d versetzt, wohl 2 a eine zweite Uebersetzung von 8b zur vermutlichen Parallele erhalten hatte). De b. *ὁ δὲ πῶς ἐστὶν διαπραγματεύεται*. 11b *ὁ δὲ πῶς ἐστὶν διαπραγματεύεται* (der Zusatz *ἐστὶν* *ὁ δὲ πῶς ἐστὶν* in manchen Texten) wohl von einem Revisor nach dem Hebräischen). In M weggelassen, um den durch die ältere Lücke in 11e für zwei Distichen zu klein gewordenen Vers auf eines zu reducieren. 11e2—5 durch Homöotelantion ausgefallen. 14 e in einigen Texten vorher ein entsprechendes Distichon über die richtigen Wege, wohl christlichen Ursprungs. 15 b3 + *וְלֵב*.

(Schluss folgt.)



## On the Origin of the Gupta-Valabhi Era.

by  
G. Bühler.

The most important among the many and great services, which Mr. FLAHERTY has rendered to Indian history in his Volume III of the *Corpus Inscriptionum Indicarum*, is the clear and convincing demonstration of the credibility of Bérnini's statements regarding the beginning of the Gupta-Valabhi era. Before the appearance of Mr. FLAHERTY's work, there were no doubt many stout defenders of Bérnini's assertion that 241 years lie between the Śaka and the Gupta-Valabhi eras, and various discoveries had been made, tending to confirm its correctness. Professor OLDENBERG published in 1881 the correct equivalent of the date on the Erav Pillar, [Gupta-]Śaṁvat 165 = A. D. 484, and Dr. BHANUDEVI obtained a confirmation of this result through Professor KENNEDY L. CHATTERJEE in 1884. In 1885 Dr. PETERSEN made known the date of Vatsabhāṭṭi's Mandasor Prastāśi, in which the Mālava year 493 is stated to have fallen in the reign of Kumāragupta, i. e. between Gupta-Śaṁvat 96—130 odd, and he rightly conjectured (what has been actually proved of late by Professor KUNZMANN<sup>1</sup>) that the Mālava era must be the Vikrama era. Finally, I myself, who became a believer in Bérnini after Mr. BENDALL's discovery of an undeniable Gupta date in Nepāl,<sup>2</sup> found the intercalated month in Dharmasena's

<sup>1</sup> *Indian Antiquary*, Vol. XIII, p. 316.

<sup>2</sup> Though it is at present no matter of any importance, I may state that I always believed one half of Bérnini's statements. It never occurred to me to doubt the existence of a Valabhi era, which began 241 years after the Śaka era, because I possessed since 1875, through the kindness of Dr. BONAPARTE, an excellent facsimile of

Khedā grant of [Gupta-]Sām. 330 and was enabled to show, thanks to the ingenuity of Dr. SCHRAM, that this Sām. 330 corresponds to A. D. 648. But all this was piece-work. And it is impossible to deny that to Mr. FLEET belongs the merit of having finally disposed of the question of the Gupta-Valabhi era by the careful and elaborate discussion of all available materials in the Introduction to his edition of the Gupta inscriptions. Since its appearance the attempts at pushing back the beginning of the Gupta power by a century, or a century and a half, have ceased and all students of Indian history unanimously accept the fact that the rise of the Guptas took place in the fourth century A. D. There are only small differences of opinion regarding a few minor points, such as the exact initial year of the era, some like Dr. BHADRAKAR holding that it falls in A. D. 318/9, while others, as Mr. FLEET himself, place it in A. D. 319/20.<sup>1</sup> For practical purposes

Arjunadeva's Varāval inscription, which I made over for publication to Dr. HULTZSCH in 1881. This era I believed to mark the foundation of the town of Valabhi. On the other hand, I believed BĀRĀNĪ's statements regarding the beginning of the Gupta era to be erroneous and its true commencement to lie between 190—5 A. D. I also held that this era was the one used by the princes of Valabhi, because it seemed to me evident from the silver and copper coins, found at Valabhi and in the neighbourhood that the Mahārājas of Valabhi had been vassals of the Guptas. These coins, of which I myself have collected on the spot many hundreds, all show the names of Skandagupta and Kumaragupta (sic). In 1876 I bought at Sīhor, close to Valā, a hoard of minute copper coins, which together weighed five pounds. The authorities of the British Museum selected a number of them, and it is apparently to some of these specimens that Mr. V. A. SMITH refers in his essay on the Coinage of the Guptas, p. 146. None of these pieces have been issued by the Guptas themselves. They are clearly ancient imitations, and the find-spots show that they were current in Valabhi. I may add that I do not believe in a Valabhi-coinage, of which Sir A. CUNNINGHAM gives some specimens, *Arch. Surv. Rep.*, Vol. ix, Plate V. I cannot make out from his facsimiles the names, read by him, nor have I ever seen any piece on which they can be read.

<sup>1</sup> Another disputed point is the exact translation of BĀRĀNĪ's famous passage (FLEET, *op. cit.*, Intr., p. 23 ff.) regarding the origin of the Gupta era. Professor SACCHI and other Arabists do not agree with the late Dr. WASSON's rendering, according to which it is not necessary to assume that BĀRĀNĪ believed the era to begin with the extinction of the Guptas. I have been told by a distinguished Arabist that Dr. WASSON's rendering is a little forced. Moreover, it seems hardly probable



this point possesses no great importance. The dates, admitting of an exact verification, are not affected by it. Those, which do not furnish a means of control for the calculation by the addition of astronomical data, will always remain slightly uncertain. For, all the recent examinations of Indian dates by Mr. FLEET, Dr. BRANDERMAN and Professor KILMACK show very clearly, that the Hindus were not exact in dating their official documents and MSS. The wording very frequently leaves it doubtful, whether expired or current years are meant, and other more serious errors are not rare. At present, it seems to me, the weight of the evidence is in favour of the year 318/9 as the true beginning of the Gupta era.

Next in importance to the epoch of the era is its origin, regarding which Mr. FLEET, *op. cit.*, Intr., p. 130 ff., has given us a new theory. I have already stated in my essay '*Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie*', p. 5, note 2, that I cannot agree with Mr. FLEET, and that the event which led to the establishment of the Gupta era is the Abhisheka of Chandragupta 1. I now redeem my promise to show in detail, how this opinion can be substantiated in spite of the objections, raised against it by Mr. FLEET. Mr. FLEET's views of the question may be briefly stated, as follows:

(1) There is nothing in the ancient epigraphic records, connecting the name of the Guptas with the era, as establishers of it. Slightly corrupt forms of the term Guptakāla or Gupta era occur first in Bêrûnî's *Indica*, which belong to the eleventh century A. D. (FLEET, *op. cit.*, Intr., p. 19).

(2) The era is not the result of chronological or astronomical calculations (Intr., p. 33), but owes its origin to an historical event, which actually occurred in A. D. 320 (Intr., p. 130).

(3) This event cannot have been the coronation of any of the Valabhi princes, who were mere Senāpatīs or feudatory Mahārājas until about Gupta-Saṁvat 320.

---

that Bêrûnî's Pandita, who made the Valabhi era begin with the destruction of Balabhi (see below, p. 13) possessed any correct information regarding the origin of the Gupta era.

(4) Nor can it have been the accession of the first known Gupta prince, Śri-Gupta, because he also and his son were simple Mahārījas and feudatories, probably of the Indo-Scythic kings.

(5) The era might have been established by Chandragupta I, who at some time or other during his reign became an independent king. But, with this supposition, it is necessary to assume that the reigns of the first Gupta Mahārājādhirājas had a very abnormal duration, since the third, Chandragupta II, was on the throne in Gupta-Samvat 24 or 25 and his son Kumāragupta until Gupta-Samvat 130 odd. "An average of thirty-two years for four successive reigns of Hindu fathers and sons, seems from every point of view an impossibility. And this prevents our making the Gupta era run from the commencement of the reign of Chandragupta I" (Intr., p. 132).

(6) As we know of no historical event in India, which took place in 320 A. D. and might have caused the establishment of the era, used by the Guptas, and as there was no well known era in India, which would recommend itself to the Guptas for adoption, we must inquire whether there may have been a suitable era beyond the limits of India proper.

(7) Such an era exists, and it is that, uniformly used by the Licchhavis of Nepāl, the epoch of which agrees with that of the Gupta-Samvat. The Licchhavis, a tribe of great antiquity and power, conquered Nepāl under Jayadeva I (Dr. BHAGVAKLAL'S *Nep. Inscr.* No. xv) about A. D. 330. Their era may either actually refer to this conquest or to the abolishment of the oligarchic government of the Licchhavi's in favour of a monarchy. There is also evidence of intimate relations between the early Guptas and the Licchhavis. Chandragupta married a Licchhavi princess, whose father seems to have been a powerful ruler, as his son Samudragupta is called emphatically and apparently with pride "the daughter's son of the Licchhavi". Moreover, Harishena's *Allahābād Prāsaasti* enumerates Nepāl among the countries paying tribute to Samudragupta. And this statement proves at least, that his empire was coterminous with



Nepāl. Both facts indicate that the Guptas were acquainted with Nepāl and, of course, also with its era.

Though Mr. FLEET's discussion of the question undeniably shows great progress as compared with the utterances of earlier writers, and though it contains many valuable remarks, I find it impossible to agree with his ultimate result. His theory of a Lichchhavi era suffers from a fatal weakness, which would at once have become apparent, if he had inserted in his discussion the actual dates of the Nepāl Lichchhavi inscriptions, which in his opinion show an era with the same epoch as that of the Guptas, instead of relegating them to Appendix iv. According to the latter they are:—

BENDALL No. 1, Sāhvat 316 i. e. A. D. 636.

BHAGVANLAL No. 1, Sāhvat 386 i. e. A. D. 705.

BHAGVANLAL No. 2, Sāhvat 418 i. e. A. D. 732/33.

BHAGVANLAL No. 3, Sāhvat 435 i. e. A. D. 754.

BHAGVANLAL No. 4, Sāhvat 535 i. e. A. D. 854.<sup>1</sup>

Admitting for argument's sake that Mr. FLEET's interpretation of all five is correct,<sup>2</sup> it would appear that the era, identical with the Gupta mode of reckoning time, was used in Nepāl from the seventh to the ninth century A. D. There is no evidence whatsoever proving

<sup>1</sup> Mr. FLEET has adopted Dr. BHAGVANLAL's printed reading of the date. But, Dr. BHAGVANLAL informed me in 1885, that he considered his rendering erroneous, and believed the figures to be equivalent to 300/30/5. The first figure is undoubtedly 300, expressed by a (for sa) and two strokes. Moreover, the letters of the inscription certainly do not belong to the ninth century A. D.

<sup>2</sup> In my opinion Mr. FLEET has not proved that the dates of Dr. BHAGVANLAL's Nos. 1—3 are Gupta dates. The Nakshatra and Muhūrta, mentioned in No. 1, no doubt come out correctly for Gupta-Sāhvat 386. But, as Dr. SCHUMER informs me, they come out correctly also for northern Vikrama-Sāhvat 386 current and for southern Vikrama-Sāhvat 386 expired, i. e. either April 27, 328, or May 3, 330 A. D. and for Śaka-Sāhvat 386 expired, i. e. April 23, 464 A. D. It is, therefore, not possible to assert that they prove the date to have the same epoch as the Gupta era. They only show that it is possible to interpret it in this manner, provided that other considerations make that advisable. In my opinion all the circumstances of the case speak against the assumption that Mañadeva ruled as late as A. D. 705 to 732 and that he had to share the small valley with a rival king. A full statement of my objections to Mr. FLEET's views will be given on another occasion.

that this era was established by the Lichchhavis, or indeed used in Nepāl before the seventh century. If we add that, according to Harishena's *Praśasti*, Samudragupta made Nepāl tributary to himself before the year 82 of the same era, the natural inference is that the Lichchhavi kings of Nepāl adopted the Gupta era on becoming vassals of the Guptas, just as the Nepāl kings of the Thākuri race adopted the Harsha era of A. D. 606, after Harsha, as Bāṇa says, "had taken tribute from the country in the Soowy Mountains, that is difficult of access".<sup>1</sup> The conjecture, that the Guptas took over the Lichchhavi era, is in the face of these facts improbable and untenable.

In addition to this point, there are two others in Mr. FLEET'S discussion, regarding which I cannot agree with him. First, I cannot but hold that there are indeed several passages in the inscriptions, which show that the era of 318 or 319 is connected with the name of the Guptas. According to what Dr. BHANUPARKAR has recently stated<sup>2</sup> regarding the impression of the Morbi inscription, it cannot be doubted that the true reading in L. 17 is *gupta* and that the verse:

पंचाशीत्या युतेतीते समानां शतपंचके ।

गौप्ते ददावदो नृपः सोपरनिर्द्धमण्डले ॥

really proves the era to have been called 'that of the Guptas' in A. D. 904 or 905.

Among the older inscriptions it is the Girnār *Praśasti* of the reign of Skandagupta, which in my opinion indicates that certainly one, probably two, of its dates have been given according to the era of the Guptas. The clearest passage occurs in L. 15:—

अथ क्रमेणामुदकाल आग[तो] निदाघकाले प्रविदार्य तोयदेः ।<sup>3</sup>

वचपे तोये वज्र संततं चिरं सुदर्शनं येन विभेदं चाल्वरात् ॥

<sup>1</sup> See *Indian Antiquary*, Vol. XII, p. 40.

<sup>2</sup> *Journal As. Soc. Ben. Ind.*, Vol. XVII, Pt. II, p. 57 f.

<sup>3</sup> Mr. FLEET, *op. cit.*, p. 60, has the reading *dyat[?]*, for which I cannot find any authority in the published facsimile. The last syllable of the word seems to be almost effaced, and no vowel is distinguishable. The nominative *dyate* is required,



संवत्सराणामधिके शते तु विंशद्विरन्यैरपि षडभिरिव ।  
रात्री दिने प्रौढपदस्य षष्ठे मुन्नमकाले गणनां विधाय ॥

Mr. FLEET renders the two verses, as follows:—

"Then, in due course of time, there came the season of clouds, bursting asunder with (its) clouds the season of heat, when much water rained down unceasingly for a long time; by reason of which (the lake) Sudarāsana suddenly burst, — making the calculation in the reckoning of the Guptas, in a century of years, increased by thirty and also six more, at night on the sixth day of (the month) Praushjhapada."

Here everything hangs on the difficult word *prakāla*, which hitherto has not been found elsewhere and can be explained only on etymological principles. Mr. FLEET, who translates it by "the reckoning", apparently considers it to be a derivative by the Kṛit-affix *a* from *prakaḥ*, which latter he believes to mean "to reckon". Now, the verb *kaḥ*, which the Pundits commonly call the *kaimaduk* on account of the great variety of its meanings, no doubt frequently has the sense of "to count, to reckon". But, *prakaḥ* (in the present tense *prakālayati*) is, though not uncommon, never used in this way. *Prakālayati* and its derivative *prakālana* invariably mean "to drive out, away, or on" and "driving out, away, or on". This prevents the acceptance of Mr. FLEET's interpretation. Under the circumstances it becomes necessary to fall back on the only other possible explanation, viz. to take *prakāla* as a Karmadhāraya compound, consisting of *pra* and *kāla* "time, period". Compounds of this description are very common in Sanskrit, and in them *pra* has mostly the meaning of *pragata* "proceeding" or "following" or *prakṛishṭa* "particular, exceeding". In words like *prapitāmaha* "great-grandfather", *prapitṛivya* "paternal grand uncle", *prāchārya* "the teacher's teacher",

because *ambudakāla* must stand for *ambudakālaya* and be the subject to *varshati*. In Sanskrit, phrases like *parjanyaḥ*, *devaḥ*, *meghaḥ* etc. *jalaḥ* or *toyam* (accusative) *varshati*, are common. But, no instance has as yet been found of *jalaḥ* or *toyam* *varshati* being used in the sense of *jalaḥ* *meghaḥ* *patati*. *Varshati* (verb), *varshati*, "the rain rains", however, does occur.

its use corresponds exactly with that of the English *fore* in *fore-fathers* and so on, and of the German *vor* in *Vorväter*, *Voraltarn* etc. In words like *propintra* "son's grandson", *prāśiṣya* "the pupil's pupil", it has the sense of "following" or "next beyond". Used with words denoting time, numbers and measures, it mostly means "the first part of" (*pragata*), as well as, "large, total" (*prakṛiṣṭa*) and also "very small, a fraction" (*prakṛiṣṭa*). Thus the Petersburg Dictionary offers: (1) *prāhva* "the first part of the day, the forenoon", (2) *prādheva* "a long journey", *prakuñcha* "a big Kuñchi", (3) *prasamgha* "a large multitude", (4) *prasamkhyā* "the sum total", (5) *prakāla* "a very small part", (6) *prabhāga* "a fraction of a fraction". According to these analogies, we may take *prakāla* to mean either "the period gone before i. e. the elapsed period", or "the total period", or "the large period". With all three explanations the general sense is that of "the era". My translation of the passage, quoted above, is therefore:—

"Then the rainy season, which came in due course of time, drove away<sup>1</sup> with its clouds the season of heat and sent copious showers of water unceasingly for a long time, whereby the (*lake*) Sudarṣana suddenly burst at night on the sixth day of Praushṭhapaada (*Bhādrapada*) in a century of years, increased by thirty and also by six more, — making the calculation in the era of the Guptas."

I may add that very probably the author of the *Prāśasti* used the uncommon, but permissible, compound *prakāla* only, because *guptānām kāla* did not suit the metre. Every line of his *Grantha* shows that he was a weak poet, who constantly put in meaningless expletives in order to save the metre. The expression *guptānām kāla*<sup>2</sup> actually occurs in the first verse of line 27, which gives the last date. It is unfortunately mutilated. But, the size of the break suggests that it has to be completed by adding *vigrahanayā*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Regarding the translation of *praviddhagatā* by "drives away" see the larger Petersburg Dictionary sub voce *dar* + *vi*, causative.

<sup>2</sup> Lines 25 and 26, where the breaks are exactly of the same size have lost each 35 syllables. In line 27 thirty of the lost syllables belonged to the following *Vasantatilakā*. Thus not more than five syllables can have been lost at the end of the preceding verse, which may have been an *Āryā* or a *Ghā*.



With this supposition the verse would run as follows:

कारितमवकमतिना चक्रभूतचक्रपालितेन गृहम् ।

वर्षगतेष्टाविंशे गुप्तानां कालविमलनया ॥<sup>1</sup>

"Upright Chakrapālita caused the temple of the god who carries the war-dise, to be built in a century of years (and) the thirty-eighth [according to the reckoning of the] era of the Guptas."

The last point, regarding which I must differ from Mr. FLAHERTY, is his assertion that "an average of thirty-two years for four successive reigns of Hindu fathers and sons seems from every point of view an impossibility". Mr. FLAHERTY himself has given, Introduction p. 131, an instance from the history of the later Chālukyas, in which kings of four generations ruled for 130 years, and more examples of the same kind might be quoted. But, as these cases are not exactly analogous, I will confine my remarks to such, where the reigns of a father, his son and his grandson, and of a father, his son, his grandson and great-grandson cover respectively more than one hundred and one hundred and thirty years. Though there are only very few Indian dynasties, regarding which we possess full and authentic information, it is yet possible to adduce two perfectly certain cases of the kind.

The chronicles of the Jaina Meratunga give for the fifth, sixth and seventh kings of the Chaulukya dynasty of Gujarāt the following dates:—

No. 5, Bhīma I, Vikrama-Saṁvat 1078—1120, or 42 years,

No. 6, Karka I, son of No. 5, Vikrama-Saṁvat 1120—1150, or 30 years,

No. 7, Jayasinha, son of No. 6, Vikrama-Saṁvat 1150—1199, or 49 years.

The total of the three reigns is, according to this authority, 121 years and the average for each a little more than forty.

The earliest inscription of Bhīma I is dated Vikrama-Saṁvat 1086. But we know from the oldest Musulman historian of the

<sup>1</sup> I have altered the spelling of the words in accordance with the usage of the editions of Sanskrit poems.

Ghaznevide Sultans (Fergusson, *History of India*, Vol. II, p. 469) that Bhīma was on the throne some years earlier, viz. at the time of Mahmud's expedition against Somnāth in A. H. 414 or 415, A. D. 1023 or 1024, which latter year corresponds with southern Vikrama-Sāhvat 1080 or northern Vikrama-Sāhvat 1081 expired. The correctness of the date, given for Jayasinha's death, is attested by Hemachandra in his *Mahāvīratraccharita*,<sup>1</sup> where he says that his patron and pupil Kumārapāla, the successor of Jayasinha, mounted the throne 1669 years after Mahāvīra's Nirvāṇa i. e. 1669 — 470 = Vikrama-Sāhvat 1199. Merutuṅga's dates are therefore authentic, and a succession of three fathers and sons with average reigns of more than forty years certainly did occur. I will add that Kumārapāla, Jayasinha's successor, was the grandson of the elder brother of Karkaṭ and thus belonged to the next generation after Jayasinha. He became king, when he was about fifty years old, and ruled until Vikrama-Sāhvat 1229 or thirty years. If we add the years of his reign to the total given above, we obtain for the four generations 151 and an average of  $37\frac{1}{4}$  years.

The second case is still more to the point. In Mr. Fergusson's *Tables of the Eastern Chalukyas*<sup>2</sup> we find the following reigns:—

No. 8, Vishnuvardhana III, 37 years,

No. 9, Vijayāditya I, son of No. 8, 18 years,

No. 10, Vishnuvardhana IV, son of No. 9, 36 years,

No. 11, Vijayāditya II, son of No. 10, 14 or 48 years.<sup>3</sup>

The total of the four reigns is thus 135 or 139 years and the average  $33\frac{3}{4}$  or  $34\frac{3}{4}$ . In the presence of these indisputable facts the doubts regarding the possibility of such occurrences must be given up. In my opinion, some of the social customs of the Indian royal families favoured the occurrence of a succession of long reigns. Every king had scores of queens and contracted, as his fancy

<sup>1</sup> *Ueber das Leben des Jakus-Mönches Hemachandra*, p. 30 f. and p. 78 ff.

<sup>2</sup> *Indian Antiquary*, Vol. XX, p. 12 f.

<sup>3</sup> Some inscriptions give also 40 years, which statement Mr. Fergusson rejects for very good reasons. See also, Dr. E. Hultzsch, *South Indian Inscriptions*, Vol. I, p. 52.



dictated, from time to time new matrimonial alliances. Each new favorite tried to have a son by all possible means and to deprive the sons of the elder wives of the succession. Thus there was always a good chance that a king, who lived to the age of 60 or 70, might be succeeded by a son of twenty or even younger. Of course, early excesses, revolutions, and wars carried off many a ruler in the prime of life, and acted as a corrective.

The bearing of the results of the preceding discussion on the question of the origin of the era of 318 or 319 is plain. As the name of the Guptas was connected with it not only in the eleventh century A. D., but in the beginning of the tenth and even in the fifth, it must have been established by a Gupta king. As Mr. Fleet has shown that the first two Guptas, being only Mahārājas, cannot have been *Śakāhartyas*, the third ruler, who was the first Mahārājādhirāja, must have been its originator. The thus necessary assumption, that the first four Gupta Mahārājādhirājas, father, son, grandson and great-grandson, ruled in succession during more than 130 years, is made perfectly credible by the analogous cases which occurred among the Chālukyas of Aṇḍhravāḍ and the Eastern Chālukyas. The historical event, which led to the establishment of the era, was, of course, the Abhisheka of Chandragupta I, his solemn installation as an independent sovereign. The inscriptions, it seems to me, furnish us with materials, which allow us to hazard at least a conjecture, how and where this event took place. Mr. Fleet has very properly called attention to the pride, with which the Guptas regarded Chandragupta's alliance with a Lichchhavi princess. The coins of Chandragupta I give the name of Kumāradevi and the word *Lichchhavayab*, and Samudragupta is called emphatically "the daughter's son of the Lichchhavi". This indicates that Chandragupta I made a great marriage and that he and his son had special reasons for remembering it.

It is not only certain that the father of Kumāradevi was a powerful ruler, but also probable that the marriage enabled Chandragupta to push his fortune and to reach the proud position of a Mahārājādhirāja. Now, the Lichchhavi father-in-law cannot have been, as

Mr. Ficker and others with him conjecture, a ruler of Nepál. Nepál has always been an insignificant state, as might be expected from its small territorial extent and its small population. Its authentic history never shows any signs that it was really important, and its legends admit that it fell an easy prey to one Indian dynasty after the other. But, Dr. BHAGVANLAL'S Nepál inscription No. xv informs us<sup>1</sup> that the Lichchhavis ruled before the conquest of Nepál, and possibly also after that event, at Pushpapura or Pátaliputra, the ancient capital of India north of the Ganges. This statement is not incredible, because we know from the canonical books of the Buddhists<sup>2</sup> that the Lichchhavis were settled in Tirlhut and formed an oligarchic republic in Vaiśālī-Besarh about the beginning of the fifth century B. C. And ancient coins, inscribed with the name of the Lichhavi tribe in Aśoka characters, have been found. It is quite possible that they obtained possession of Eastern India and its capital after the downfall of the Śuṅgas or later. The Lichchhavi kings of Pátaliputra in all probability were powerful, and to them Chandragupta's father-in-law probably belonged. If that was so, the importance, attributed to his marriage, is easily explained. For, Chandragupta himself appears to have been king of Pátaliputra.

Following the earlier writers, Mr. Ficker (*op. cit.*, p. 5) is inclined to assume that Kanauj was the capital of the Guptas. But, the inscriptions prove clearly that Chandragupta II held his court at Pátaliputra, and they indicate that his father Samudragupta probably had his residence in the same town. We read in the Udayagiri Cave Inscription:—

तस्य राजाधिराजर्षेरचिन्यो[ज्यवत्क]र्मणः [1]

अन्वयप्राप्तसाचिन्त्यो व्यापृतः सा[न्धिविग्रहः] ॥ [2] ३ [3]

<sup>1</sup> *Indian Antiquary*, Vol. ix, p. 178. श्रीमान्पुष्पपुरे कृतिः चित्तिपतिर्जातः सुपुष्पकृतः । साकं भूपतिभिस्त्रिभिः चित्तिमृतां त्वह्णान्तरं विज्रति स्वातः श्री-त्रयदेवनामनृपतिः प्रादुर्वभूवापरः ॥ The name of the king is *Kṛti* (see the large Pet. Diet. sub voce) not *Sugmshpa*. *Sugmshpa* is an adjective, "possessing a fair bow" i. e. the town Pushpa and prosperity.

<sup>2</sup> See e. g. *Sacred Books of the East*, Vol. xvn, p. 168 ff.



वीर्यः शत्रु इति ख्यातो वीरसेनः कुलाख्यः [1]  
 शब्दार्थव्याघ्रोक्तः कविः पाटलिपुत्रकः [2] ४ [3]  
 कृतपृष्ठीजयार्थेन राक्षसेह सहागतः [1]  
 भक्त्या भगवतः शम्भोरगुहामेतामकारयत् [4] ५ [5]'

3-4. "Virasena, famous by the family-name Kaula Śāba,<sup>2</sup> who is acquainted with grammar, politics,<sup>3</sup> logic and the (ways of the) world,<sup>4</sup> a poet (and) an inhabitant of Pāṭaliputra,<sup>5</sup> who serves that saint-like supreme king of kings (Chandragupta) as the performer of unthinkable, splendid deeds, as hereditary minister, being employed as the (official) charged with peace and war,"

5. "Came hither (to Udayagiri) together with the king himself who was desirous of conquering the whole earth, (and) through devotion towards divine Śambhu, caused this cave to be made."

Here it is clearly stated that Chandragupta's minister of foreign affairs was an inhabitant of Pāṭaliputra. The natural inference is that the town was the capital of the empire. This statement must, of course, be used to determine the situation of the town of Kusumapura, where Samudragupta "took his pleasure" according to verse 7 of Harishopa's Prāsaṅgi,<sup>6</sup> and it is thus highly probable that Pāṭaliputra-Kusumapura was also the capital of the second Gupta Mahārājādhirāja. Under these circumstances I hold with Mr. V. A. Smith, *Coinage of the Gupta Dynasty* p. 56, that Pāṭaliputra was from the beginning

<sup>1</sup> See FLEET, *op. cit.*, p. 35. The bracketed syllables and signs are my restorations. It is possible to write in the first line also ०रचिन्धोद्धतकर्मणः । Mr. Fleet's restoration in the second line व्यापृतमन्त्रिविग्रहः introduces a metrical mistake. That, given above, is Professor Jacot's.

<sup>2</sup> Sanskrit grammar forbids us to take with Mr. FLEET Virasena as a family-name. The family-name is Kaula Śāba, which latter may be a subdivision of the Kaula gotra, or the name of the laṭṭha gotra.

<sup>3</sup> I take artha in the sense of arthakātra, i. e. rājāṁsi.

<sup>4</sup> Loka has, I think, the same meaning as vāṭā, Kāmaṇḍi Nitisāra ii. 3, and *śatāṅgha*, Manu vii. 43.

<sup>5</sup> The formation of the word Pāṭaliputra is taught, Pāṇini iv. 2, 123.

<sup>6</sup> FLEET, *op. cit.*, p. 6.

the residence of the independent Guptas.<sup>1</sup> Now, if the Lichchhavi father-in-law of Chandragupta I governed Eastern India from Patnā, and if Chandragupta had the same capital, it may be inferred that he gained the throne through his marriage, be it peaceably, his queen Kumāradevi having no brothers or near male relatives entitled to the succession, or by force, the rightful heir being removed or passed over in his favour.

In conclusion, I will add my explanation of the circumstance that the Gupta era is also called *Valabhisāvat*. The reason is, I believe, not the fact that the kings of Valabhi used it, but the legend, current in Gujarāt, according to which the destruction of Valabhi took place in Vikrama-Sāvat 276, the epoch of the Gupta era. All the known inscriptions, containing the expression *Valabhisāvat* have been incised at a time, when Valabhi no longer existed and its kings had become mythical. The earliest bear the date 850, which corresponds approximately to A. D. 1168 or 1169.<sup>2</sup> The legend of the destruction of Valabhi is narrated at length by Merutunga (A. D. 1606) in the *Prabandhachintāmaṇi*, p. 275 ff. (Bombay edition), where, p. 279, a Prakrit verse is quoted, which runs as follows:—

पणसयरी वासाई तिणि मयाई अरुहमेऊण ।  
विक्रमकालाचो तचो वलहीमकूो समुप्यत्रो ॥<sup>3</sup>

<sup>1</sup> The possible objection, pointed out by Mr. FLEET, that no inscriptions of the first Guptas have been found in Eastern India, has in my opinion no great weight, because no excavations have been made at Patnā. There are other dynasties in India, such as the Western Kshatrapas, whose inscriptions have only been found in outlying provinces, not in the neighbourhood of their capitals. The capital of Chastjana and his successors was Ujjain. But, the four known Kshatrapa inscriptions come from Kāthiāwād, where also the greater number of the Kshatrapa coins has been found.

<sup>2</sup> See *op. cit.*, Vol. III, p. 1, and No. 86 in the list of inscriptions attached to the Bhāvnagar Prācīn Śodh Saṅgraha, which contains a Junāgaḍh inscription of the same year.

<sup>3</sup> The spelling has been slightly altered according to I. O. L. Sanskr. MSS. BERNIER, Nos. 296 and 297. Both these MSS. offer the reading पणसयरी वास-मयं, which Pandit Bānochandra's MS. A. also has. An English abstract of Merutunga's story is found in Mr. R. FORANNA Rao Moṇi, p. 12 f., 2nd edition.



"When 375 years had passed since the time of Vikrama, then the destruction of Valabhi took place."

The story of Valabhi's fall and the date are repeated by many Jaina writers of later times. Both are much older than Merutuṅga and may possibly go back to the tenth century. For Bérūni, *Indica* Vol. I, p. 192 f., gives an only slightly differing version of Merutuṅga's narrative. He, too, states that Balab, who takes the place of Śilāditya in the Gujarāṭī story, perished together with his town and people in consequence of his oppression of the goldmaker Raṭka, who bribed a foreign enemy, according to Bérūni the king of Almansūra, to avenge his wrongs. And according to Bérūni it was this king Balab who established the era, identical with the Gupta kâla. Under these circumstances I take *Valabhisamvat* to mean *Valabhibhāṅgasamvat*, the era of the destruction of Valabhi, and I believe that the Gupta era, like the Mālava and Śaka eras, changed its name only, because the historical events through which it was originated and later introduced into Kāthiāvāḍ, were completely forgotten, and myths did duty for history.

## Indian Inscriptions to be Read from Below.

By

G. Bühler.

Since the time when Dr. E. HULTZSCH succeeded in deciphering the Pallava inscription on the Amarāvati Pillar and proved the existence of Indian inscriptions which have to be read from below, Mr. J. F. FLEET has brought to light another case where the stonemason for some reason or other has begun his work at the lower end of a *stele*, and has made the lines run upwards. Mr. FLEET's remarks on the Mahākūṭa Pillar inscription and the facsimile, *Indian Antiquary*, Vol. xix, p. 7 ff., show that the first line of this document is the lowest and that all the others wind upwards in a spiral line all around the stone. Both the Amarāvati and the Mahākūṭa inscriptions are in Sanskrit, and their dates fall (that of the former is merely conjectural) in the fifth or sixth century A. D. and in the beginning of the seventh. An examination of some older, partly unpublished, documents enables me to prove that the stonemasons occasionally have committed the same freak in much earlier times.

Sir A. CUNNINGHAM's Mathurā inscription No. 7, *Archaeological Survey Reports*, Vol. III, Plate XIII stands as follows:

L. 1. सत्तवाहिनिये धर्मसोमायि दानं ॥ नमो अरहन्तन ॥<sup>\*</sup>

L. 2. सिद्ध । सर्वं २०<sup>+</sup> २ यि १ दि -- स्य पूर्वये वाचकस्य अर्थमात्र-  
दिनस्य निर्वर्तना<sup>†</sup> ।

<sup>\*</sup> The last letter is really णि, see the facsimile in the *Epigraphia Indica*, Vol. I, p. 395.



The word *siddha*, which invariably stands at the beginning of inscriptions, and the arrangement of the matter in the now numerous Jaina Votive Inscriptions leave no doubt that the second line is really the first.

Again, Sir A. CUNNINGHAM'S Sanchi inscription, Stupa 1, No. 34, *Bhilai Topes*, Plate xvi, stands according to an impression by Dr. A. FÖRNER, as follows:—

L. L. नं [॥<sup>१५</sup>]

L. 2. वैजयन्तस गामस दा

Here, the last syllable alone has been placed in the upper line, probably because the rail was too short and the writing had been begun too low down. More curious is another unpublished inscription from the same Stūpa, an impression of which has been furnished likewise by Dr. A. FÜNKE. In my article on the Sāuehi Votive Inscriptions, which will appear in the second volume of the *Epigraphia Indica*, it bears the No. 93. Its letters are placed thus:—

[illegible]

L. 2. शिषद्वयस दा

### L. 3. इसिक्कस रोहा

In this case it is difficult to imagine a good and sufficient reason for the change of the usual order of the lines. For, the mason must have seen at once that the rail was too short to carry the thirteen letters in one line. The cause of his proceeding was probably nothing but sheer carelessness.

The fourth case, which I have to mention, occurs in the inscription, incised in the newly discovered Nādsur Cave No. 7. Dr. E. Hultzsch reads it, *Archaeological Survey of Western India*, No. 12, p. 6, as follows:—

1. 1. गनकपुत्रेन कृत-

L. 2. कादतेन सदः

and translates "By Gaṇaka's son Kṛitikādatta, all . . . . M

According to an excellent photograph of an impression, sent to me by Dr. Burgess, the first letter of the second line is not **का**, but either **तो** or more probably **गो**, and the fifth letter of the same line is not **स** but **सि**. With these changes we obtain:—

L. 1. गनकपुतेन कत

L. 2. गोदतेन सिव

or, reading the document from below:—

गोदतेन सिव (२) गनकपुतेन कत [॥<sup>३</sup>]

This is in Sanskrit:—

गोदतेन शिवगणकपुतेन कृतम् [॥<sup>३</sup>]

and in English: "Made by Godatta, the son of Śivagayaka".

The name *Godatta* probably means "given by Go i. e. the goddess of speech", compare *Godāsa* and *Gopālita*. The name *Śivagaya* is well known.

I may add that in my opinion the second Nādsar inscription (*op. cit.*, p. 7) has also to be read from below. But, I defer giving my version, because my photographs are not distinct enough to allow of a certain reading.



## Al-mušaggar.

Von

Max Grünert.

1 Was die arabischen Originallexica und die davon abhängigen europäischen Wörterbücher des Altarabischen über مشجر sagen, bezieht sich auf jene Bedeutung, welche hauptsächlich von den verschlungenen Pflanzenarabesken zu verstehen ist, die in Werken morgenländischer Baukunst, Malerei und Weberei als Hauptverzierung erscheinen<sup>1</sup>; man sagte z. B. ديماج مشجر ‚Brokat mit Baum- oder Pflanzenarabesken‘, <sup>2</sup> wie wir etwa von ‚geblumten‘ Stoffen sprechen.

Aber weder in den erwähnten Wörterbüchern noch in den mir zugänglichen rhetorischen Schriften der Araber und den anderweitigen, einschlägigen Werken habe ich auch nur die geringste Notiz gefunden, welche über المشجر als *Terminus technicus* einer speciellen Nebendisciplin der arabischen Lexicographie Aufschluss geben würde.<sup>3</sup> Und doch haben schon alte Meister der arabischen Sprach-

<sup>1</sup> FRANZES, *Kleinere Schriften* II, 571 f.

<sup>2</sup> Der Verfasser des *Tilg al-arāʾ* sagt: ديماج مشجر منقوش بنقطة المشجر; unter المشجر erwähnt er das Intermezzo: تعريف المشجر بما كان على صيغة الشجر und على صيغة الشجر.

<sup>3</sup> Die persische Rhetorik verzeichnet ein Kunststück مشجر, nach welchem ein den Baumstamm entlang geschriebenes Distichon an der Stelle der Astansätze in die Baumäste hinein weiter gelesen werden kann und eine stete Abwechslung des Sinnes ergibt: s. HUCKERT, *Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser*, neu herausgegeben von W. PERTSCH (Gotha 1874) S. 154 f. — Auch im Arabischen ist es Titel verschiedener Phantasia-Schriften, welche ihre Zeichen in Form von

wissenschaft dieser Disciplin eingehende Studien und eifrige Behandlung gewidmet; ich meine *المشجر* als *Terminus technicus* einer speciellen Behandlungsweise der Homonymik, welche Behandlungsweise, wie es scheint, die älteste Vorstufe für die spätere, der eigenthümlichen Form des *مشجر* entkleidete Disciplin des *اشتراك* (Homonymik) gewesen ist.

2. Die Idee nun, welche dem *مشجر* zu Grunde liegt, beruht auf dem schönen Vergleiche von Wort und Baum; wie aus dem Baumstamme sich Aeste und Zweige herausentwickeln, so verzweigen sich aus der Bedeutung eines Stammwortes (Homonymum) aste- gleich immer neue Bedeutungen. Demgemäss wird die ursprüng- lichste, allgemeinste und bekannteste Bedeutung (das *أصل*) eines Homonymum als *شجرة* 'Baum' bezeichnet, die anderen diesem Homo- nymum eigenen Bedeutungen aber als *فروع* (سج. *فُرُوع*) 'Aeste, Zweige'.

So ist z. B. die gewöhnlichste Bedeutung des Homonymum *عين* 'Auge' gleichsam ein *شجرة*, die übrigen Bedeutungen aber, wie 'Sonne, Bargeld, Quelle, Regen, Wage, Vornehmer, Substanz, Goldstück u. s. w.' sind *فروع*, jede einzelne ein *فُرْع*.

Dies ist ein Merkmal des *مشجر*, das andere Merkmal besteht darin, dass diese 'Bedeutungs-Verästelung' dadurch immer grössere Dimensionen annimmt, dass auch das Wort, welches als Erklärung des *شجرة* oder des *فُرْع* dient (also immer der Prädicatsbegriff), selbst wieder zum Ausgangspunkte einer Bedeutungs-Ver- zweigung gemacht wird; z. B.

(*شجرة*) *العين* *عَيْن* *الوجه* *وَالْجِهَةُ* *الْقَصْدُ* *وَالْقَصْدُ* *الكثرة* *وَالكثرة* *جانب* *الجانب*.  
u. s. w. oder: *القسم* *القسم* *والشمس* *شمس* *الليل* *والليل*.  
*الوهم* *وَالوهم* *العمل* *الكبير* u. s. w.

Mit Rücksicht auf dasselbe Bild führen daher solche Schriften, in welchen die Disciplin des *مشجر* behandelt wird, den Namen *شجر* 'Perlen-Bäume (Korallen-Bäume)'.

Wir können also *المشجر* als *terminus technicus* einer speciellen

Bäumen mit Aesten verschiedener Anzahl und Stellung bilden; vgl. W. PARSON, *Vermischte der arab. Handschriften zu Göttingen* III, 34, Nr. 1373.



Behandlungsweise der Homonymik mit dem Worte ‚Wortstamm-Verästelung (Bedeutungs-Stammbaum)‘ übersetzen.

3. Bekanntlich verdanken wir dem Sammeleifer des grossen und gelehrten Compilers Sujûti gar manches kürzere oder längere Excerpt aus vielleicht für immer verlorenen, werthvollen Schriften der alten arabischen Philologen: auch für die Kenntnis des مشجر haben wir, wie es scheint, als einzige Quelle Sujûti's *Mushir* (Sm.) anzusehen.<sup>1</sup> Kein Geringerer, als der alte Lexicologe Abû Tajjib (+ 350 H.)<sup>2</sup> ist es, welcher ein sogenanntes شجر الدر verfasste, aus welchem Sujûti in seinem *Mushir* ein längeres Excerpt gibt; es heisst daselbst: Sm. I, 219, 5 ff.: أَلِفٌ فِي هَذَا الشَّوْعِ جِهَامَةٌ مِنْ أَلِمَّةِ اللَّغَةِ: كَتَبَهَا سَبُوحَا شَجَرِ الدَّرِّ مِنْهَا شَجَرُ الدَّرِّ لِأَبِي الْقَلِيبِ التَّغَوِّي. قَالَ أَبُو الْقَلِيبِ فِي كِتَابِهِ الْمَذْكُورِ هَذَا كِتَابٌ مَدَاخِلُهُ الْكَلَامُ لِلْمَعَانِي الْمُصْطَلَقَةِ سَمَّيْنَاهُ كِتَابَ شَجَرِ الدَّرِّ لِأَنَّا تَرَجِمْنَا كُلَّ بَابٍ مِنْهُ بِشَجَرَةٍ وَجَعَلْنَا لَهَا قُرُومًا فَكُلُّ شَجَرَةٍ مِائَةٌ كَلِمَةٌ أَصْلُهَا كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ وَكُلُّ فُرْعَةٍ عَشْرٌ كَلِمَاتٌ إِلَّا شَجَرَةً خَتَمْنَا بِهَا الْكِتَابَ مَدَدَ كَلِمَاتِهَا خَمْسِمِائَةً كَلِمَةٌ أَصْلُهَا كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ وَأَقْبَا سَمَّيْنَاهُ الْبَابَ شَجَرَةً لِأَسْتِجَارِ بَعْضٍ كَلِمَاتِهِ بِبَعْضٍ أَوْ تَدَاخُلِهِ وَكُلُّ شَيْءٍ تَدَاخُلُ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ فَقَدْ تَشَابَهَ“ d. i. ‚Ueber diese Kategorie hat eine grosse Anzahl von Meistern

<sup>1</sup> Ediz. Balâk (1982) I, 219, 5–222, 7; es bildet das 34. كُتُوبٌ mit der Überschrift: معرفة المشجرات. Ta'ālibî (+ 429) hat in seinem *Sirr al-'arabiyyah* (2 Theil des فقه اللغة, Cairo, Lithogr. 1284) 182, 12–183, 4 ein فصل mit der Überschrift: في وقوع اسم واحد على أشياء مختلفة, worin er einige Homonyma, aber ohne den Charakter des مشجر, behandelt; Ta'ālibî hat bekanntlich für seine hier behandelten سُمُنُ الْعَرَبِ den alten Lexicologen Ibn Fāris (+ 394 H.) stark excerptiert, in dessen فقه اللغة wohl ein ausführliches Capitel über dieses Thema zu finden war. Es ist bemerkenswerth, dass sowohl in Ta'ālibî's *Sirr* wie in Sujûti's *Almuhit* das Capitel إندال unmittelbar hinter den in Rede stehenden Theil folgt, was das Abhängigkeits-Verhältnis Sujûti's klarlegt; aber weder Ta'ālibî noch Ibn Fāris erwähnen den Ausdruck مشجر, ja nicht einmal den Terminus technicus اشتراك.

<sup>2</sup> In Sujûti's *Almuhit* öfter citirt, z. B. I, 88, 181; II, 198, 222, 223; vgl. Fickert, *Die grammat. Schulen der Araber* 12, 41; Abû Tajjib's alte Schrift مراكب التعويين hat bekanntlich Sujûti in seinen أخبار التعويين benutzt, welche letz-

der arabischen Sprachwissenschaft Bücher abgefasst, die sie شجر الدر nannten; dazu gehört (z. B.) das شجر الدر von dem Lexicologen Abū Tajjīb.

Abū Tajjīb sagt in seinem (eben) erwähnten Buche: Dies ist das Buch der Verästelung der Wörter in die verschiedenartigsten Bedeutungen; wir haben dasselbe das Buch شجر الدر genannt, weil wir jeden Abschnitt davon mit einem شجرة (Baum) einleiteten (bezeichneten)<sup>1</sup> und diesem (Baume) فروع (Aeste und Zweige) beifügten. Jedes شجرة nun enthält 100 Wörter, deren Grundwort ein einziges Wort ist und jedes فرع 10 Wörter; nur das شجرة, das am Ende des Buches steht (das letzte شجرة), hat 500 Wörter, deren Grundwort (Anfangswort) ein einziges Wort ist; und nur deswegen haben wir einen (Buch-)Abschnitt شجرة genannt, weil ein Wort in das andere sich (astartig) verschlingt,<sup>2</sup> d. h. in dasselbe sich einnistet; jedes Ding aber, von dem ein Theil in den anderen sich einzwängt, das verästelt sich.<sup>3</sup>

4. Mit den Worten: فهذا الوجه الذي دعينا اليه schließt Sujūṭi das vollständige Excerpt über das Homonym قَيْن<sup>4</sup> aus Abū Tajjīb's Schrift an, das nach seiner Eintheilung in ein شجرة und acht فروع 180 Vocabeln enthält.

Folgende Zeichnung mag die Grundidee des مشجر veranschaulichen:

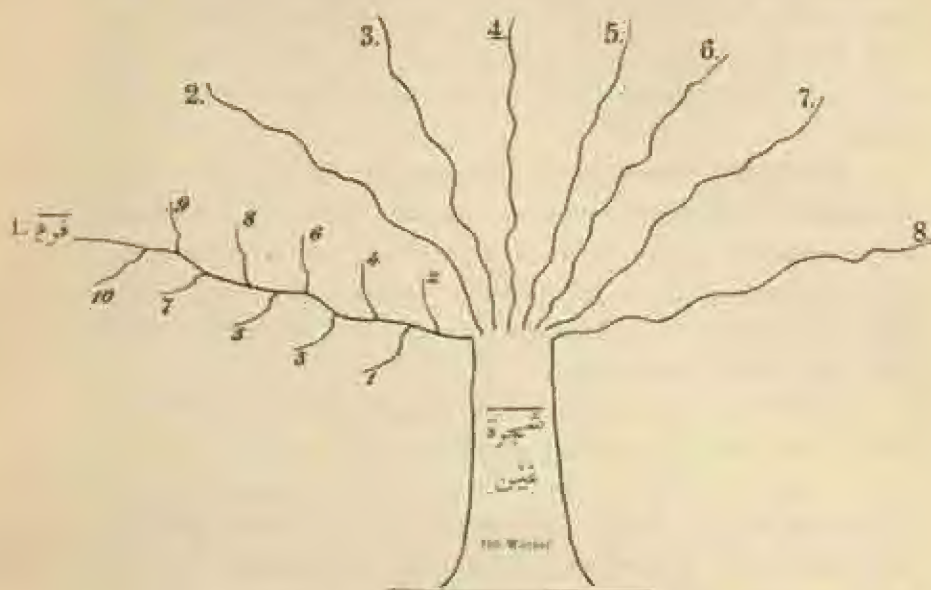
meines Werk (in seiner mittleren Redaction) in der Wiener Handschrift die Grundlage zu Ffifant's vorher erwähnten Arbeit bildete.

<sup>1</sup> Daher erscheint die Aussprache المشجر als zweifellos richtig; المشجر ist ein in viele شجرة eingetheiltes Ganze; so heisst auch der Titel von Zamahšārī's bekanntem grammatischen Werke المفصل, weil es ein in viele eingetheiltes Ganze ist.

<sup>2</sup> Vgl. Tāǧ al-'arab: وانما سقى الشجر شجرة لدخول بعض أفراده في بعض.

<sup>3</sup> Ueber قَيْن als مشترك Ausführliches bei Sm. 1. 177 ff. (seltsamer Weise ohne Zurückbeziehung auf المشجر); dasselbe viele interessante literargeschichtliche Notizen; auch Tāǧ al-'arab hängt s. v. قَيْن manches Wichtige über diesen lexikalischen Artikel, wie überhaupt eine Sammlung aller dienstfertigen Details eine schön lexikalische Skizze abgeben möchte.





5. Ein solches *شجر الدرّ* genanntes Werk muss ein überaus reichhaltiges lexikalisches Material enthalten haben: Sm. heisst es am Ende des Excerptes: *وفي الكتب المؤلفة في هذا آخر هذا المجال* 'In den Büchern, die in diesem Bereich verfasst sind, ist das Letzte dieses Feldes'. Aus Ta'ālībī's *Sirr*, 182 f., sowie aus Sijūnī's Tractat über *البشائر*, Sm. 1, 177 ff. lernen wir eine ganze Reihe solcher Homonymen kennen; dazu gehören neben *خَيْنٌ* z. B. *حال*, *مَضَى*, *عُدْلٌ*, *مَوَلَى*, *نَحِيمٌ*, *مَحَالٌ*.

6. Als Terminus technicus der Lexicographie hat المشتجر sein Analogon in dem Kunstausdrucke der Traditions-Wissenschaft: السلسلة, ununterbrochene (Tradition):<sup>2</sup> Sm. 3, 222, 7 in هذا النوع يتألف من علم الحديث فروع السلسلة: لطيفة.

7. Wie erwähnt, ist das *شجر الدر* des Abū Tadjīb sehr alt und darum allein schon Sajjūf's Excerpt sehr werthvoll. Doch auch

<sup>1</sup> Die rhetorische Figur *الاستمتر* hat gewisse Berührungspunkte mit der Homonymik gemein; vgl. MEYER, *Rhetorik der Araber* 101, 177 f.

<sup>2</sup> Vgl. Rosen, *Genau die Is-od-din* . . . 4 f. u. 10.

rücksichtlich des Inhalts und des, öfters mit kleinen Excursen untermischten, lexicalischen Style verdient dieses Excerpt unsere volle Beachtung; Manches erscheint hier, was bei Grāuhari fehlt, sehr viele Worterklärungen aber sind genauer und bestimmter gefasst.

Ich glaube daher keinen Fehlgriff zu thun, wenn ich die 78 Zeilen des Būlāker Textes hier in philologisch treuer Reproduction wiedergebe, vielleicht um so weniger, als die Būlāker Edition, die eine Neubearbeitung schon längst verdient hätte, voller Fehler und typographischer Ungenauigkeiten ist, bei lexicalischen Dingen aber eine Akrilie unerlässlich erscheint.

Dem Texte ist ein Wort-Index angefügt; die Zahlen hinter den Wörtern beziehen sich auf die Zeilen des Textes.

شَجَرَةٌ الْعَيْنِ عَيْنُ الْوَجْهِ وَالْبَعْدُ الْقَصْدُ الْكُسْرُ وَالْكَسْرُ جَانِبُ  
الْخَبَا. وَالْخَبَا مَصْدَرُ خَابَتْ الرَّجُلُ 13 خَبَاتٌ لَهُ خَبَاً وَخَبَاً لَكَ شَيْءٌ وَالْخَبَا  
الشَّعَابُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى 'يَخْرُجُ الْخَبَا' فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالشَّعَابُ اسْمُ  
عِمَامَةٍ كَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّبِيءُ التَّلُّ الْعَالِي وَالتَّلُّ  
مَصْدَرُ التَّلِيلِ وَهُوَ الْمَضْرُوعُ عَلَى وَجْهِهِ وَالتَّلِيلُ ضَمُّ الْعُنُقِ وَالْعُنُقُ الرَّجُلُ مِنْ  
الْجُرَادِ 14 وَالرَّجُلُ الْعُهُدُ وَالْعُهُدُ الْمَطَرُ الْمُعَاوِدُ وَالْمُعَاوِدُ الْهَرِيضُ الَّذِي يَعُودُ فِي  
مَرَضِكَ وَيَعُودُ فِي مَرَضِهِ وَالْمَرِيضُ الشَّائِكُ وَفِي التَّنْزِيلِ 'فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَيْ  
شَكٌّ وَالشَّائِكُ الْقَاهِنُ يَقَالُ شَكَّهُ إِذَا طَعَنَهُ وَالطَّاعِنُ الدَّائِلُ فِي السَّيْرِ وَالسَّيْرُ  
قُرْنٌ مِنْ ثَلَاثِ أَيْ قَطْعُهُ وَالْقُرْنُ الْأُمَّةُ مِنَ النَّاسِ وَالْأُمَّةُ الْجَمْعُ مِنَ الثَّغْرِ وَالْحَيْنُ  
خَلْبُ النَّاقَةِ مِنَ الْوَقْتِ إِلَى الْوَقْتِ وَالْخَلْبُ مَاءُ السَّمَاءِ وَالسَّمَاءُ شَقْفُ الْبَيْتِ 15  
وَالْبَيْتُ زَوْجُ الرَّجُلِ وَالزَّوْجُ التَّمَطُّ مِنْ قُرْشٍ الدِّيْبَانِ وَالْقُرْشُ أَفْتَادُ الْإِبِلِ مِنْ قَوْلِهِ  
تَعَالَى 'خَمُولَهُ وَقُرْشًا' وَالْإِبِلُ قَالَ الْمَغْتَبِرُونَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى 'أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى  
الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ قَالُوا الْغَيْمُ وَالْغَيْمُ الضَّدَى مِنَ الْعَطَشِ وَالضَّدَى مَا تَحْتَمِي  
عَلَيْهِ الْهَامَةُ مِنَ التَّمَاغِ وَالْهَامَةُ جَمْعُ هَائِمٍ وَهُوَ الْعَطْشَانُ وَالْهَائِمُ السَّالِيحُ فِي  
الْأَرْضِ وَالسَّالِيحُ وَبِهِ فَيَسِرُ السَّالِيحُونَ وَالصَّائِمُ الْقَائِمُ وَالْقَائِمُ ضَوْمَعُهُ 15

\* Sm. 1, 219, 12. — 1 Sūre 27, 25. — 2 Vgl. Mutanabbī 141, 19. — 3 Text falsch العهد (mit ف). — 4 Sūre 8, 51. — 5 Sūre 6, 143. — 6 Sūre 88, 17. — 7 Sūre 9, 113.



الرَّاهِبِ وَالرَّاهِبِ الْمَتَّحِفِ<sup>١</sup> وَالْمَتَّحِفِ الَّذِي يَقْتَبِعُ سَالِ قَبْرِهِ فَيَمْتَقِصُهُ<sup>٢</sup>  
 وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَوْ يُأْخِذْكُمْ عَلَى نَعْوَيْهِ وَالْبَالُ الرَّجُلُ ذُو الْغِنَى وَالشَّرَافِ  
 وَالْقَرَاءِ كَثْرَةُ الْأَعْلَى وَالْأَعْلَى الْخَلِيقُ يُقَالُ لِفُلَانٍ أَهْلٌ لَكَذَا أَيْ خَلِيقٌ بِهِ وَالْخَلِيقُ  
 الْمَخْلُوقُ أَيْ الْمَقْدَرُ وَالْمَخْلُوقُ الْكَلَامُ الرَّوْرُ وَالرَّوْرُ الْقُوَّةُ وَالْقُوَّةُ الطَّاقَةُ مِنْ طَاقَاتِ  
 ٢٥ الْخَبْلِ وَالطَّاقَةُ الْمَقْدِيرَةُ وَالْمَقْدِيرَةُ النِّسَارُ وَالنِّسَارُ خِلَافُ الْيَمِينِ وَالْيَمِينُ الْأَيْمَةُ  
 وَالْأَيْمَةُ التَّقْصِيرُ وَالتَّقْصِيرُ خِلَافُ الْخَلْقِ وَالْخَلْقُ الذَّبْحُ وَالذَّبْحُ الشَّقْ وَالشَّقْ شِدَّةُ  
 الْأَمْرِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَالشِدَّةُ الْخُلْدُ وَالْخُلْدُ الْحَزْمُ مِنَ الْأَرْضِ وَالْحَزْمُ شِدَّةٌ حَزَمَ  
 الْفَرَسُ وَالْحَزَمَ مَضَرَ تَحَاوَزَ الرَّجُلَانِ إِذَا تَبَارَا أَيْمَاهُمَا أَحْزَمَ لِلْخَبْلِ أَيْ أَخْلَقَ  
 بِحَزْمِهَا وَالْحَزَمَ الْأَحْزَمَ فِي الْأُمُورِ وَالْأَحْزَمُ الْأَمْنَعُ وَالْأَمْنَعُ الْجَانِبُ الْمَتْنِعُ وَالْمَتْنِعُ  
 ٣٥ الشَّيْءُ الْمُنْتَمِعُ مِمَّنْ طَلَبَهُ وَالطَّلَبُ الْقَوْمُ الطَّالِبُونَ وَالْقَوْمُ الرَّجُلُ الْقَائِمُ وَالْقَائِمُ  
 الْمُصَلَّى وَالْمُصَلَّى مِنَ الْخَبْلِ الَّذِي يُجْبَى بَعْدَ التَّسَابُقِ فِي الْجَرْيِ وَالْجَرْيُ الْإِفَاضَةُ  
 فِي الْأَخْبَارِ وَالْإِفَاضَةُ الْأَنْكَفَةُ وَالْأَنْكَفَةُ الْأَنْكِبَابُ الْإِنَاءُ وَالْإِنْكِبَابُ ذِكْوُ الصَّخْرِ مِنْ  
 الْأَرْضِ وَالصَّخْرُ الرَّكِيضُ وَالرَّكِيضُ الْمَصَابُ فِي رَأْسِهِ بِسَرِّهِمُ وَالسَّرِّهِمُ الْقِسْطُ مِنَ  
 الشَّيْءِ وَالْقِسْطُ الْعَدْلُ وَالْعَدْلُ الْمَيْلُ الْحُبُّ وَالْحُبُّ آيَةُ مِنَ الْجَرِّ وَالْجَرُّ  
 ٤٥ سَقَمُ الْخَبْلِ وَالسَّقَمُ الصَّبُّ وَالصَّبُّ الدَّفْعُ مِنْ عَشْقٍ بِهِ وَالدَّفْعُ الْعَقْدُ وَالْعَقْدُ  
 السَّبَبُ وَالسَّبَبُ الْخَبْلُ وَالْخَبْلُ ضَيْدُ الْعَصْفُورِ بِالْجِبَالَةِ وَالْعَصْفُورُ عُرَّةٌ ذَقِيقَةٌ  
 فِي جَبِينِ الْفَرَسِ وَالْعُرَّةُ أَوَّلُ لَيْلَةٍ يَزِي فِيهَا الْهَلَالُ وَالْهَلَالُ الرَّخَى الْمَثْلُومَةُ  
 وَالرَّخَى سَيِّدُ الْقَبِيلَةِ وَالْقَبِيلَةُ وَاحِدُ سُكُونِ الرَّأْسِ وَالسُّكُونُ الْأُخْوَالُ وَالْأُخْوَالُ  
 جَمِيعُ حَالَةٍ وَحَالَتِهِ الْكَارَةُ وَالْكَارَةُ جَمِيعُ كَالِبٍ وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ عِمَامَتَهُ عَلَى رَأْسِهِ  
 ٥٥ وَالرَّأْسُ فَارِسُ الْقَوْمِ وَالْفَارِسُ الْكَاسِرُ قَرَسُهُ<sup>٣</sup> الشَّبْعُ وَالْكَاسِرُ الْعَقَابُ وَالْعَقَابُ  
 رَأْيُهُ الْجَبِيشُ وَالْجَبِيشُ جَبِيشَانُ الْمُفْسِ وَالْمُفْسُ بَلٌّ<sup>٤</sup> نَقَبٌ مِنْ دِبَاغٍ وَالْكَفُّ  
 حِيَابَةٌ نَفَقَةُ الثُّوبِ وَالثُّوبُ نَفْسُ الْإِنْسَانِ وَالْإِنْسَانُ النَّاسُ قُلْتُمْ قَالِ الرَّاجِزُ  
 \* وَنُصِيَّةٌ نَبِيَّتُهُمْ مِنْ عَذْنَانِ \*  
 \* بِهَا هَدَى اللَّهُ جَمِيعَ الْإِنْسَانِ \*

٤٠ فَرِخٌ وَالْعَيْنُ عَيْنُ الشَّمْسِ وَالشَّمْسُ شِمَاسُ الْخَبْلِ وَالْخَبْلُ الْهَيْمُ وَالْهَيْمُ  
 الْخَبْلُ الْكَبِيرُ وَالْخَبْلُ دَابَّةٌ مِنْ دَوَابِّ الْبَطْرِ وَالْبَطْرُ الْمَاءُ الْمَلْحُ وَالْمَلْحُ الْحَرَمَةُ

<sup>١</sup> Sm. i. 220, 1. — <sup>٢</sup> So der Text; besser: فَيَمْتَقِصُهُ. — <sup>٣</sup> Sürre 10, 49. —

<sup>٤</sup> Als اسم النوع = شدة. — <sup>٥</sup> Nach القرأه also ist جر nur ein تصحيف für جَرَّ:

a. den Kağaz-Vers in Hatanî's Muğall a. v. — <sup>٦</sup> Sonst سَيِّد. — <sup>٧</sup> Besser: قَرَسُهُ

— <sup>٨</sup> Besser: الْكَفُّ (mit آل) wie später.

Wiesner, Zeitschr., L. d. Kunde d. Morgenl., V. 18

والغربة ما كان للإنسان حراماً على غيره وخراماً على من العرب والحى ضد  
الميت.

فَرَعَ وَالْعَيْنُ النَّقْدُ وَالتَّقْدُ ضَرْبُكَ أذن الرجل أو أنفه بإصبعك والأذن  
الرجل القابل لما يسمع<sup>١</sup> والقابل<sup>٢</sup> الذى يابذ الدلو من المائع والدلو الشير<sup>٣</sup>  
الرفيق والرفيق الصاحب والصاحب شيفك والتيف مصدر ساف ماله إذا  
أوذى وأوذى الرجل إذا خرج من إخليله الودى والودى الغسيل.

فَرَعَ وَالْعَيْنُ مَوْضِعُ انْفِجَارِ الْمَاءِ وَالانْفِجَارُ انْفِثْقاقُ مَمُود الصَّبِغِ وَالصَّبِغُ جَمْعُ  
أَصْبَغٍ وَهُوَ لَوْنٌ مِنَ ألوانِ الْأَسْبَدِ وَاللَوْنُ الضَّرْبُ وَالضَرْبُ الرَّجُلُ الْمَهْزُولُ  
وَالْمَهْزُولُ الْفَقِيرُ وَالْفَقِيرُ الْمَكْسُورُ فَقِيرَ الظَّهْرِ وَالْفَقْرُ الْبَوَادِرُ وَالْبَوَادِرُ أَنْوَافُ الْجِيَالِ  
وَالْأَنْوَافُ الْأَوَائِلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَالْوَاخِدُ أَلْفٌ يَضُمُّ الْهَمْزَةَ وَفِي التَّوْنِ الْقَصَمُ  
وَالشُّكُونُ.

فَرَعَ وَالْعَيْنُ عَيْنُ الْمِيزَانِ وَالْمِيزَانُ يُرَجُّ فِي السَّمَاءِ وَالسَّمَاءُ أَعْلَى شَيْءٍ  
الغريس والبتن الصلْب من الأرض والأرض قوائم الدابة والقوائم جمع قائمة  
وهى السارية والسارية المُرْتَنَةُ تُشْمَلُ لَيْلًا وَالْقَيْلُ فَرَجُ الْكُرْوَانِ وَالْفَرَجُ مَا اشْتَمَلَتْ  
عليه قِبَابِلُ الرَّأْسِ مِنَ الدِّمَاغِ وَالْقِبَابِلُ مِنَ الْعَرَبِ دُونَ الْأَحْيَاءِ.

فَرَعَ وَالْعَيْنُ مَطَرٌ لَا يُقْبَلُ أَقَامًا وَمَطَرٌ عَلَى مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ وَالْأَحْيَاءُ جَمْعُ  
حَيٍّ الدَّابَّةُ وَالْحَيَاءُ الْأَسْتَبَحِيَّةُ وَالْأَسْتَحْيَاءُ الْأَسْتَبَقَاءُ وَالْأَسْتَبَقَاءُ التَّيَاسُّ التَّطَوُّعُ  
وَالْأَتِمَاسُ الْجَمَاعُ وَالْجَمَاعُ ضِدُّ الْفِرَاقِ جَمْعُ قَرْنٍ وَهُوَ ظَرْفٌ يُسَعُّ بِيَتَيْنِ  
رَطْلًا وَالْفَرَقُ جَمْعُ فَارِقٍ وَالْفَارِقُ مِنَ التَّوَقُّقِ وَالْأَتَيْنِ الَّتِي تَذْهَبُ عَلَى وَجْهِهَا عِنْدَ  
الْهَلَاةِ فَلَا يُدْرَى أَيْنَ كُنْتُمْ.

فَرَعَ وَالْعَيْنُ رَأْسُ الْقَوْمِ وَالرَّكِيْسُ الْمَصَابُ فِي رَأْسِهِ بَعْضًا أَوْ غَيْرَهَا  
وَالرَّأْسُ زَيْمٌ الْقَبِيْلَةُ أَى سَيْدُهَا وَالزَّيْمُ الصَّبِيرُ أَى الْكَفِيلُ وَالصَّبِيرُ الشَّعَابُ  
الْأَيْمُ الْمُسْتَرَكِمُ أَمَّا فَا فِي الْهَوَا وَالْأَعْنَاقُ جَمْعُ فُنُقٍ وَالْعُنُقُ الرَّجُلُ مِنَ الْجَوَادِ  
وَالْجَوَادُ الْعَهْدُ وَالْعَهْدُ الْبَطَرُ الْأَوَّلُ فِي السَّنَةِ وَالْأَوَّلُ يَوْمُ الْأَحَدِ فِي لُغَةِ أَهْلِ  
الْجَاهِلِيَّةِ رَأَى أَبُو بَكْرٌ بِنَ زَيْدٍ عَنْ أَبِي حَالِمٍ مِنَ الْأَصْمَعِيِّ وَأَبَى عَبِيدَةَ وَأَبَى

— يُوْتَى لُغَةً قَلِيلَةً † Is. — † Sm. 1, 221, 1. — † Sonat له يقال له

— † Text falsch الغريد (mit ف) wie oben. — † eigentlich doch قوائم الدابة.



زَيْدٌ كُلُّهُمْ قَالُوا حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ خَبِيبٍ عَنْ أَبِي مُبَيْرٍ قَالَ ثَانَتْ الْعَرَبُ فِي  
الْجَاهِلِيَّةِ تَسْمَى الْأَخَذَ الْأَوَّلَ وَالْأَثْنَيْنِ الْأَعُونَ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ الْأَعْوَدُ<sup>١</sup> وَالثَّلَاثَةُ  
جَبَارًا وَالْأَرْبَعَةُ دُبَارًا وَالْخَمِيسُ مُؤَنَسًا وَالْجُمُعَةُ الْعَرُوبَةُ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ عَرُوبِيَّةٌ<sup>٢</sup>  
70 فَلَا يَعْرِفُهَا وَالسَّبْتُ شَيْئًا<sup>٣</sup>

فُرْعٌ وَالْعَيْنُ لَفْسُ الشَّيْءِ وَالنَّفْسُ مِثْلُ الْكَفِّ مِنْ دَبَاغٍ وَالْكَفُّ الْكَدْبُ  
وَالدَّبُّ التَّوَرُّ الْوَحْشِيُّ وَالتَّوَرُّ قُبُورُ الْقَضَبِ تُعْلَوُ عَلَى وَجْهِ الْعَاةِ وَالْقَضَبُ  
رَهَانُ الْخَيْلِ وَالرَّهَانُ الْمِرَاهِنَةُ مِنَ الرَّهُونِ وَالْمِرَاهِنَةُ الْمُقَاوِمَةُ فَلَانُ يَرَاهُنَ فَلَانًا  
أَيُّ يَقَاوِمُهُ وَالْمُقَاوِمَةُ مَعَ الرَّجُلِ أَنْ تَذْكُرَ قَوْمَكَ وَيَذْكُرَ قَوْمَهُ فَتَتَفَاخَرَا بِذَلِكَ  
76 وَالْقَوْمُ الْقِيَامُ<sup>٤</sup>

فُرْعٌ وَالْعَيْنُ الدَّهَبُ وَالذَّهَبُ زَوَالُ الْعَقْلِ وَالْعَقْلُ الشَّدُّ وَالشَّدُّ الْإِحْكَامُ  
وَالْإِحْكَامُ الْكَفُّ وَالْمَنْعُ وَالْكَفُّ قَدَمُ الطَّائِرِ وَالْقَدَمُ الثَّبُوتُ وَالثَّبُوتُ جَمْعُ ثُبُوتٍ  
مِنَ الرِّجَالِ وَهُوَ الشَّجَاعُ وَالشَّجَاعُ الْحَيَّةُ وَالْحَيَّةُ شَجَاعُ الْقَبِيلَةِ يَقَالُ فَلَانٌ حَيَّةٌ  
ذَكَرٌ إِذَا كَانَ شَجَاعًا جَرِيًّا قَالَ الشَّاعِرُ

\* وَإِنْ رَأَيْتَ بَوَادِ حَيَّةً ذَكَرًا \*  
\* فَادْهَبْ وَذَقْنِي أَمَارِسَ حَيَّةِ الْوَادِي \*  
80

## Index.

12	إِبِلٌ	51	أَنْفٌ	58	اسْتَبَقَا	18	ثُرْلٌ
44	أَنْزٌ	51	أَنْوَفٌ	11	بَيْتٌ	37	ثُوبٌ
54	أَرْضٌ	68 66	أَوَّلٌ			72	ثَوْرٌ
21	أَيَّةٌ	18	أَغْلٌ	4	ثُلٌّ		
9	أَمَةٌ			6	ثُلَيْلٌ	69	جَبَارٌ
37	إِنْسَانٌ	41	نُحْرٌ	77	ثُبُوتٌ	65	جَرَادٌ
69	مُؤَنَسٌ	50	بَوَادِرٌ	77	ثُبُوتٌ	29	جَرٌّ

<sup>١</sup> S. Birlan's *Muḥṣṣ* n. v. <sup>٢</sup> *عرب* and *دبر* — <sup>٣</sup> *أَوْعَدَ* — <sup>٤</sup> Sm. u, 86, 7.

<sup>٥</sup> Sm. t, 222, 1.

28	جَرَى	2	حَبَا		16	صاقم
22	جَلَد	2	حَابَا	31	صَنِيب	
59	جَمَاع	2	حَبَا	3	شَحَاب	49
41	جَمَل	3	حَب	55	سَارِيَّة	
36	جَيْش	18	خَلِيق	90	سَعْم	8
		19	تَخْلُوق	52 10	سَمَاء	25
29	حَب	16	مَتَحَوِّف	8	سَم	20
31	حَبَل	40	خَيْل	28	سَم	
31	جِبَالَة			15	صَالِح	29
42	حَرَام	69	دُبَار	40	سَاك	69
42	حَرَمَة	45	دَلُو	40	سَيْف	31
25	تَحَارُف	30	دَلَف			35
24	أَحْزَم			33	شُبُون	76
22	حَزَم	72	دُب	78	شُجَاع	30
23	حِزَام	21	دَمِج	70	شَد	64 5
24	أَحْكَم	76	ذَعَب	22	شِدَة	64
77	إِحْكَام			21	شَق	65 6
10	حَلَب	63 35	رَأْس	6	شَك	6
21	خَلَق	62 28	رَأْس	8	شَاك	44, 40, 1, 57, 53, 48, 76, 71, 62.
34	حَالَة	6	رَجُل	40	شَمْس	
33	أَخْوَال	33	رَحَى	70	شِيَار	
9	جِين	40	رَفِيق			32
42	خِي	16	رَاهِب	30	صَب	13
78	خِيَة	73	رَاهِن	48	صَبِيع	
68	خِيَة	73	مُرَافَعَة	49	أَصْبَع	48
67	أَخِيَة	73	رَهَان	68	صَبِير	55
58	أَسْكِيَة			48	صَاحِب	35
		63	زَعِيم	29	صَلَر	11
		11	زَوْج	13	صَلَى	50
2	حَبَا	19	زَوْر	26	مَضَل	60
						غَارِق



50	فِرَاقٌ	54	قَوَائِمٌ	69	أَهْوَدُ
50	فَقْرٌ	74	مُقَاوِمَةٌ	14	هَامَةٌ
50	فَقِيرٌ	75 25	قُدُومٌ	14	هَائِمٌ
		19	قُدُوءٌ	68	أَهْوَنُ
45	قَابِلٌ				
33	قَبِيلَةٌ	37	اِتِّكَابٌ	1	وَجْهٌ
54	قَبَائِلٌ	1	كُسْرٌ	47	أَوْدَى
20	مُقْبِرَةٌ	35	كَاسِرٌ	47	وَدَى
77	قَدَمٌ	77 71 36	كُفٌ	53	مِيزَانٌ
9	قَرَنٌ	27	اِتِّكَفَاءٌ	40	وَعَمٌ
29	قَسَطٌ	34	كَائِمٌ		
72	قَضَبٌ	34	كَارَةٌ	20	يُسَارٌ
1	قَضَدٌ			20	يُعِينٌ
21	تَعْصِيرٌ	69	اَلتَّمَّاسُ		
25 15	قَالَمٌ	49	لَوْنٌ	50	مَهْزُولٌ
54	قَالِمَةٌ	55	لَيْلٌ	32	هَلَالٌ

## Anzeigen.

M. BLOOMFIELD. *The Kauśika-Sūtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dārila and Keśava*. Edited by — [Vol. xiv of the *Jour. Am. Or. Soc.*]. New-Haven 1890 [pp. xiv, 424].

The Kauśika-Sūtra, which bears also the title *Saṁhitāvidhi*, possesses a greater value for the correct interpretation of the Atharvaveda than any other among its Aṅgas. Hence, Śāyana treats it in his commentary of the *Saṁhitā* as the chief Sūtra of the fourth Veda, from which the *Vinīyoga* of the Sūktas may be learnt, and allots to the more pretentious *Vaitāna-Sūtra* a secondary position. Of late, Professor BLOOMFIELD has also shown in a series of excellent essays, which, I trust, will be continued, that it is much the safest guide for students of the Atharvaveda, and with its help he has succeeded in clearing up various dark points and in correcting some rather serious errors of other Vedists. An edition of the work was, therefore, a real desideratum. That, now offered to us, is a very good piece of work, as good as could be turned out with the available materials, which, owing to the great ignorance of all modern Atharvavedis, are in a bad condition. Professor BLOOMFIELD's critical method deserves all commendation. He has carefully utilised the very corrupt commentary of Dārila, the *Paddhatis*, the *Kalpas* and *Parīśiṣṭas* of the *Ātharvapas*, as well as the published literature of the Vedas. Though he does not hesitate to place, as must be done in the case of the Kauśika-Sūtra, a number of conjectures into his text, he nevertheless is very conservative and makes due allowance for the peculiarities of the language and style of the Sūtras. And most of his emenda-



tions are very plausible. In collating the MSS. Professor BLOOMFIELD has taken even more trouble than was absolutely necessary. His MS. Bh. is only a modern copy of the MS. P., which I had taken in 1871 or 1872 in order to present it to the Berlin Library. In connexion with this matter, I may add a few facts regarding the other MSS., which may prove serviceable hereafter. First, the MS. P. is that, which Professor HAUG saw at Broach (the *Bṛigukshetra* i. e. *Bṛigukshetra* of the colophon) in 1864, and which I acquired in 1871 from NARBHERĀM DAVE (i. e. *Devedin*, not *Deea*, as is stated on p. x). Further, the MS. K. has certainly been copied from the same original as P. I purchased it in Ahmadābād on June 29, 1880 together with 80 other MSS. of the Atharvaveda, which, if I remember rightly, had belonged to a Brahman in the Cambay State. Moreover, the MS. Bū comes likewise from Gujarāt and probably from the neighbourhood of Ahmadābād. Its colophon must be corrected, as follows: लिखावि[त]मेता[तत्] त्रिकमशीतयज्ञपाराम[मिण] ॥ लिखावितं काशिपुरि-  
[री]मथ्ये ॥ etc. *Kāśipuri* is sometimes used by the Pandits as the Sanskrit name of *Kāśindra-Pūladī* near Ahmadābād, and it was probably there that KIRJĀRĀM, the son of Trikamji, had it copied. Finally, the MS. E, which is a copy either of No. 21 or 22 of my Collection of 1866/68, comes from the Dekhap. I had two copies taken, one from a modern MS., belonging to Mr. LIMAYE at Ashte, and one from a MS., discovered in Sātārā or Kolhāpur. The genetic relation of MS. E to Ch, which Professor BLOOMFIELD suspects, is very probable, as large numbers of MSS. used to be imported from Benares into the Dekhap.

In the notes to the text Professor BLOOMFIELD has given the greater portion of Dārila's Bhāṣhya, as well as extracts from the Atharva-Paddhati,<sup>1</sup> and in the Appendix extracts from Keśava's Paddhati. Both are indispensable, and I think, it would have been well, if the Bhāṣhya had been given in full. For the emendation and understanding of the Bhāṣhya and of the Paddhatis a knowledge of

<sup>1</sup> This work is the commentary on the Kausika, of which Professor HAUG speaks in his Report of 1864. The title in Mr. NARBHERĀM's copy, which Prof. HAUG saw, is *Saṁhitāvidhikāraṇa*, see my Report of 1870/1, p. 2.

Gujarātī is desirable. For, their language is full of Gujaraticisms, and many bad spellings occur, which point to faults in pronunciation, common in Gujarāt. Thus Dārila's *jyeshthāmudh* (Introd., p. lvi) for *mudhugashṭikā* is an unlucky transliteration of Gujarātī *jeshmudh*, his *prishṭi* for *prishṭha*, (which is also common with the Jaina authors of the 14<sup>th</sup> and later centuries) has been caused by the Gujarātī *pīṭh*, a feminine, and the faulty pronunciation *shṭ* instead of *shṭh*, and his *(aja)-leṇḍikā* renders Gujarātī *liṇḍī* which is always used for goat's dung. I should not wonder, if Dārila had belonged to the ancestors of the Lapavādī colony of Atharvavedīs, because he apparently was well acquainted also with the language of Mālvā. Again, Kokava's *māṇuka* occurs in the Cintra Prāśasti (*Epigraphia Indica*, 1, 277) and is a measure used in Southern Kāthiāvād (Béruni, *Indica* 1, 166). The same author's *challanikā* (as must be read instead of *vallanikā*), is a bad transliteration of Gujarātī *chālani* 'a sieve'. The correct Sanskrit would have been *chālani*. Further, the word *kājala*, used in the Daśa Kar. and Ath. Paddh., is the correct Gujarātī form for *kajjala*. If the author of the latter work says, p. 1 note 5, *mantrā nāsti*, the blunder is due to the Gujarātī *nathī*, which is used for the singular and the plural. One hears such phrases, as well as expressions like *alash-bhīva* (Introd., p. lvi) and *vikalpita* (*ibidem*, p. lvi), very commonly from half educated Pandits and Bhattīs. As regards the spelling, I will only point out one instance, where the pronunciation of Gujarātī is clearly perceptible. The Ath. Paddh. has p. 2, note 1:—

आपारसंप्रदायविषये विष्णुतानि ब्राह्मणानि शिष्ये संप्रदायो रचितः ।

Professor BLOOMFIELD has very properly put a sign of exclamation after *śikṣhe*, but he might have confidently emended it by adding in brackets *śishyaish*. *Kha* is commonly pronounced for *sha*. Further, uneducated people often use *kha* for *kha*, and say e. g. *muksh* for *mukhya* (compare the Vedic *kīā* for *khyā*). They also pronounce *e* for *ai* and do not sound the Visarga. With a knowledge of Gujarātī a good many similar emendations may be made, and other peculiarities, such as the occasional omission of the case-terminations,



find their explanation, if one keeps in mind that Dārila and the other Bhattjis did not write pure Sanskrit, but the mixture of Sanskrit and Gujarāṭi, common among men of their class.

Professor BLOOMFIELD's introductory remarks on the language of the Kauṣika-Sūtra, its component parts and the Śākhās of the Atharvaveda are most valuable and interesting. The indices materially facilitate the use of the book. The warmest thanks of every Sanskritist are due to him for the great trouble he has taken in order to make his work really useful and serviceable. I trust that he will eventually give us a translation of the Kauṣika-Sūtra, for which task he is better qualified than most other Sanskritists.

Vienna, July 25, 1891.

G. BÜHLER.

W. CALAND. *Zur Syntax der Pronomina im Avesta*. Amsterdam 1891.

(Aus den Verhandlungen der k. Akademie der Wissenschaften in Amsterdam, B. xx.)

Die vorliegende Abhandlung, die auf einer gewissenhaften Durcharbeitung der Texte beruht, ist ein neuer Beitrag zu der besonders durch die Arbeiten HIRSCHMANN's und JOLLY's ausser allen Zweifel gestellten Thatsache, dass das Avestische auch syntactisch die allernächsten Beziehungen zum Altindischen hat. Sehr hübsch ist in diesem Betreff der vom Verfasser (p. 14) geführte Beweis, dass *aem* und *hau*<sup>1</sup> genau so angewendet werden, wie *ayam* und *aśu*, ferner die zuerst, meines Wissens, von ihm bemerkte Verwendung des indischen Relativums im Sinne der persischen *čāfet* (p. 22). Für einen glücklichen Gedanken halte ich die vom Verfasser versuchte Eintheilung der verbalen Relativsätze nach ihrer Bedeutung in adjectivische und

<sup>1</sup> Ich stimme dem Verfasser vollkommen bei, wenn er die Form *hau* für apokryph hält. Das indische *aśu* zerlegt sich wohl in *a* + *śi* + *u*, wobei *aś* Masculinum, oder besser gesagt Communs, ist. Als Masculinum wird es bekanntlich einmal im Rîgvêda gebraucht und es ist nicht nöthig darin metrische Verlängerung zu sehen, da ja indogermanische Masculina auf *a* existiren.

selbstständige (p. 29), ein Unterschied, der bekanntlich in der englischen und französischen Interpunction auch ausserlich hervorgehoben wird. Interessant ist auch der aus dem Gebrauche der Possessiva sich ergebende Schluss, dass das Altindische sie einstmals alle verwendet habe und dass *sya* erst später alleinberrschend geworden sei (p. 53).

Nicht beizustimmen vermag ich dem Verfasser, wenn er (p. 17) gegen die allgemein angenommene Hypothese, dass das Relativum aus einem Demonstrativum hervorgegangen sei, Einwendungen erhebt. Es ist immer bedenklich solche allgemeine Behauptungen auf Grund von Untersuchungen, die ihrer Natur nach ein eng beschränktes Gebiet umfassen, aufzustellen. Uebrigens ist die Beweisführung des Verfassers, wenn ich ihn recht verstehe, nur dagegen gerichtet, dass das Relativum erst auf iranischem Boden aus dem Demonstrativum entstanden sei. In einem Falle, nämlich den concessiven Relativsätzen, soll nach dem Verfasser (p. 39) kein Beziehungsbegriff im Hauptsatze vorhanden sein; ich kann jedoch nicht finden, dass die dafür angeführten Stellen aus dem Rigveda eine solche Auffassung, die mit dem Begriffe des Relativums in Widerspruch steht, rechtfertigen. Wenn ein Rsi sich an den Gott wendet mit der Anrede: „Welche Weisen auch immer dich gerufen haben, höre mich,“ so fühlt sich der Sprecher offenbar als in einer gewissen Beziehung zu den anderen Weisen stehend, ihnen ebenbürtig oder überlegen, und das Relativum bezieht sich auf die Kategorie, zu der sich der Rufer selbst rechnet.

Die Fälle, in denen nach Just: Ausfall des Relativpronomens anzunehmen ist, sind vom Verfasser nicht erörtert worden, auch *yad*, als Conjunction, hat er bei Seite gelassen; beides hätte wohl eine Besprechung verdient.

Dass das Grundwort von *khvathaiti* mit der indischen Wurzel *knath* identisch sei (p. 26), scheint mir wegen des Nasals ausserst zweifelhaft, auch sehe ich in der Form nicht die 3. P. sing., sondern fasse mit Anderen das vorhergehende *yām* im Sinne der *khafet*



Dass das Indische „nur“ *kaçait* im Sinne eines Indefinitums gebrauchen könnte (p. 48), ist wohl ein Versehen, da *kaçaua* und *kopi* dieselbe Bedeutung haben.

J. KIRSTE.

ABEL MECHITHAREAN, Erzbischof. *Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ Տանգրեթ կանոնադրութեամբ* (Geschichte der Concilien der armenischen Kirche zugleich mit den Canones). Wajarsapat (Edzmiatsin). ԹՅՅԻՎ = 1874. 8. ԺԷ und 159 S.

Obgleich seit der Veröffentlichung dieses Werkes mehrere Jahre verflossen sind, so glaube ich dennoch, dass eine kurze Anzeige desselben nicht überflüssig sein dürfte, da es einerseits den europäischen Gelehrten kaum bekannt geworden ist und andererseits für die Kirchengeschichte einen hohen Werth beanspruchen kann.

Das Buch umfasst in 61 Capiteln alle Concilien der armenischen Kirche von der Begründung derselben bis zum 17. Concil von Wajarsapat (Edzmiatsin) im Jahre 1866. Jedem Concil sind die von demselben angenommenen Canones beigelegt.

Wegen der Canones ist diese Publication ein Quellenwerk zu dem von mir (S. 52) angezeigten Rechtsbuche von Mechithar Goss, weshalb es auch von dem Herausgeber W. BASTAMIAN in der Einleitung häufig citirt wird.

In Betreff des Planes des Werkes und des Verfahrens bei der Veröffentlichung der Canones spricht sich der Verfasser auf S. ԺԷ folgendermassen aus:

Ի գլխաւորութեան պատմութեան Տեմեւեղոյ աշխատին Տանաւանելոյ 'ի Միքայէլ Լճրեպետոյան Ուղղանքեան, զոր ապաղքեալ է միով թերթիս 'ի Մանուս լամբ 1830, իսկ զկանոնս, է՝ զոր եղաք ըստ Տանաւանութեանցն 'ի Պատմութեան Հայոց Ս Չամչեան, բողոքաւորութեամբ թեզ. ձեռագիր կանոնադրոց գրաստան հայրապետական արժանոյս մերոյ սուրբ Լճրեպետնի, եւ է՝ որ Լճրեպետելով 'ի կանոնադրոց անտի զգախտարդան եւ զնշ եղեալան 'ի նմին Պատմութեան կամ առ նախանման, կամ ոչ անելոյ 'ի նման:

FRIEDRICH MÜLLER.

### Kleine Mittheilungen.

*Bemerkungen über die Zendalphabet und die Zendschrift.* — Ich habe schon lange in Betreff der Zendalphabet und der sogenannten Zendschrift Ansichten gehegt, welche von denen der competenten Gelehrten vielfach abweichen. Da nun Dr. J. Kueste in dieser *Zeitschrift* eine Abhandlung über diesen Gegenstand veröffentlicht hat, so erlaube ich mir, meine Bemerkungen darüber hier in Kurzem mitzutheilen. Ich stelle die beiden Zend-Alphabet folgendermassen her:

E

[illegible]

<sup>1</sup> Ueberrindart ist hier die Kolben

உத - சி - ரு

sie scheint aber aus dem zweiten Alphabet hierher gerathen zu sein.

3. Ist etwa  $\frac{1}{2}$  zu lesen?



## II

[illegible]

Die einzelnen Buchstaben wurden von den Orthoepisten derart ausgesprochen, dass man hinter jeden derselben ein *a* setzte, also: *ka, ta, pa* u. s. w.; blos *ε* wurde mit *u* gesprochen und die Resonanzlaute (Nasale) hatten das *a* nicht hinter, sondern vor sich, daher man *an, au, am* sprach. Daraus erklärt es sich, dass in den Alphabeten bald *ⲕⲁ, ⲧⲁ, ⲡⲁ*, bald *ⲕⲁⲓ, ⲧⲁⲓ, ⲡⲁⲓ* geschrieben werden.

Auffallend ist, dass § im 1. Alphabet drei Mal erscheint, nämlich erstens in Begleitung von æ<sup>th</sup>, wohn es wahrscheinlich durch ein Versehen später gerathen ist, zweitens zusammen mit æ, wo es entschieden hingehört, und drittens im Vereine mit æ, wo das 11. Alphabet an dessen Stelle æ bietet. Wahrscheinlich ist an dritter Stelle, wenn man für § die Aussprache æj nicht gelten lassen will, dafür æ zu setzen.

Auffallend ist auch die Stellung von i und u im n. Alphabet. Man möchte nach der Aussprache dieser Laute und der Classification des 1. Alphabets vielmehr folgende Anordnung erwarten:

۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷

Das **z** beider Alphabete ist nach meiner Ansicht nichts anderes als **g**. Während aber **g** aus dem **z** des Pahlawi hervorgegangen ist, geht **z** auf das alte **g** zurück, welches der Form eines hebräischen **z**

ähnlich war. Man liess später  $\mathfrak{d}$  fallen, um es nicht mit  $\mathfrak{z}$  zu verwechseln.

$\mathfrak{d}$  des i. Alphabets (so möchte ich statt des überlieferten  $\mathfrak{d}$  lesen) ist nur eine Variante des darauffolgenden  $\mathfrak{d}$ ;  $\mathfrak{t}$  und  $\mathfrak{z}$  (das letztere scheint das  $\mathfrak{t}$  unserer Texte zu sein) werden im i. Alphabet zu den Gutturalen gerechnet, sie müssen daher wie das moderne griechische  $\gamma$  gesprochen worden sein. Das ii. Alphabet zählt sie auffällender Weise (etwa durch indischen Einfluss?) zu den Vocalen.  $\mathfrak{a}$  des i. Alphabets (denn so muss gelesen werden) bedeutet, dass die Form des  $\mathfrak{t}$ , welche im An- und Inlaute vor, und im Auslaute nach Vocalen vorkommt, auch im Inlaute vor  $\mathfrak{a}$  und  $\mathfrak{u}$  sich findet. Dieses  $\mathfrak{a}$  des i. Alphabetes ist innerhalb des ii. Alphabetes als  $\mathfrak{a}$  (denn so muss statt  $\mathfrak{a}$  gelesen werden) an das Ende der Consonanten gerathen. Statt der überlieferten  $\mathfrak{a}$  ist im i. Alphabet gewiss  $\mathfrak{a}$  zu lesen, d. i.  $\mathfrak{a}$ , ja im Anlaute ( $\mathfrak{a}$ ) und im Inlaute ( $\mathfrak{a}$ ).  $\mathfrak{z}$  des i. Alphabets oder, wie das ii. Alphabet hat,  $\mathfrak{z}$  sind als  $\mathfrak{z}$  ( $\mathfrak{z}$ )  $\mathfrak{z}$  aufzufassen, vermöge ihrer Einordnung nach den  $\mathfrak{z}$ -Lauten. Auffallend ist, dass  $\mathfrak{z}$ ,  $\mathfrak{z}$ , welche innerhalb des i. Alphabetes bei  $\mathfrak{z}$  sich befinden, im ii. Alphabet an die Spitze der zweiten Vocalreihe gestellt sind. Was das  $\mathfrak{z}$  in  $\mathfrak{z}$  zu bedeuten hat, ist mir nicht klar.

Beiden Alphabeten gemeinsam ist die Eintheilung der Laute in vier Classen, nämlich 1. Consonanten, 2. Halbvocale, 3. Muflirte Palatale, 4. Vocale.

Der Hauptunterschied in der Consonanten-Eintheilung zwischen Alphabet i und ii besteht darin, dass Alphabet i die Nasalen in die Mitte der Reihe, dagegen Alphabet ii an das Ende der Reihe stellt.

Was nun die Angabe Mas'udi's in Betreff der Zahl der Buchstaben des Zend-Alphabets betrifft, so habe ich darüber die folgende Ansicht:

Wenn Mas'udi angibt, das Alphabet habe aus 60 Zeichen bestanden, so hat er damit offenbar die Schrift der Parsen-Literatur überhaupt, nämlich sowohl des Avesta als auch der sogenannten Huzwaresch-Literatur, gemeint. — Da nämlich  $\mathfrak{z} = \mathfrak{z}$ ,  $\mathfrak{t} = \mathfrak{t}$ ,  $\mathfrak{z} = \mathfrak{z}$ ,



o = 5 identisch sind, nur mit dem Unterschiede, dass die ersteren im Pahlawi, die letzteren im Awesta-Texte vorkommen, so ist gar nicht daran zu zweifeln, dass man die Zahl 60 nur dann herausbringt, wenn man die beiden Alphabete, nämlich das Awesta- und das Pahlawi-Alphabet zusammenfasst, wie es KIESER in der auf S. 24 gegebenen Uebersicht factisch gethan hat.

Was nun das Verhältniss der Zendschrift zur Pahlawischrift, speciell dem sogenannten Bücher-Pahlawi anbelangt, so kann ich nicht der Meinung jener Gelehrten mich anschliessen, welche die erstere aus der letzteren direct ableiten und diesen Process etwa in das sechste Jahrhundert unserer Zeitrechnung versetzen.<sup>1</sup> Die Zendschrift hat sich schon früher, vielleicht schon im dritten Jahrhundert, von einem alten Pahlawi-Alphabet und zwar, wie ich bestimmt glaube, unter dem Einflusse der griechischen Schrift abgezweigt. Dafür sprechen die Zeichen 3, 4, 5, 6, 7 und besonders 8. Das Zeichen 3 kann nicht auf Pahl. 3 zurückgehen, sondern ist der Reflex jener alten Form des 3, welche das offene Köpfchen besass; 4 ist das umgekehrte 3 und hat mit dem Pahl. 4 ursprünglich nichts gemein. — 5, 6 können nur aus dem 5 der Inschriften, nicht aber aus dem des Bücher-Pahlawi erklärt werden. 7 ist nicht, wie man glaubt, aus 8 entstanden, sondern hängt mit dem 8 des Bücher-Pahlawi<sup>2</sup> zusammen. Es schliesst sich wohl an 8 an, ist aber alterthümlicher als dieses. 8 sowohl im Zend- als auch im Pahlawi-Alphabete lässt sich aus dem sassanidischen 8 schlechterdings nicht ableiten, sondern geht auf eine ältere, dem hebräischen 8 ähnliche Form zurück, welche nicht zwei, sondern drei senkrecht herablaufende Striche besass.

Der Buchstabe 9 ist nicht, wie man glaubt, aus 4 entstanden, sondern aus dem 4 des Bücher-Pahlawi hervorgegangen.

<sup>1</sup> Vgl. SALEMANS C., Ueber eine Pareschandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg, Leiden 1878, p. 25. (Vol. II der *Travaux de la 8<sup>e</sup> session du Congrès international des Orientalistes*) und STRAUSS, *Vergleichende Grammatik der altiranischen Sprachen*, S. 11.

<sup>2</sup> Ueber diesen Buchstaben vergleiche man diese Zeitschrift IV, 353.

Ich erlaube mir nun meine Ansicht in Bezug auf die Entwicklung der Pahlawi- und Zendschrift übersichtlich mitzuthellen.

Dem Pahlawi-Alphabet liegen 17 Zeichen des semitischen (speziell aramäischen) Alphabets zu Grunde. Ein Buchstabe, nämlich *p*, fehlt ganz und *b*, *γ* einerseits, sowie *x*, *n*, *n*, *z* andererseits sind in je ein Zeichen zusammengefloßen.

Semitisch	Pahlawi	Zend
כ	𐭪	𐭪 𐭫 𐭬 𐭭 𐭮
ב	𐭯	𐭯
ג	𐭰	𐭰 (alte Form 𐭰)
ד	𐭱	𐭱 (aus der alten Form hervorgegangen)
ה	𐭲	𐭲 𐭳 (aus der alten Form)
ו	𐭴	𐭴
ז	𐭵	𐭵
ח	𐭶	𐭶
ט	𐭷	𐭷
י	𐭸	𐭸
כ	𐭹	𐭹
ל	𐭺	𐭺
מ	𐭻	𐭻
נ	𐭼	𐭼
ס	𐭽	𐭽
ע	𐭾	𐭾
פ	𐭿	𐭿
צ	𐭿	𐭿
ק	𐭿	𐭿

*u*, *u* sind aus *ai* (*ai*) hervorgegangen, *u* ist = *u* + *u* (*du* + *ij*).  
 It sind gewiss dem griechischen *ε* entnommen;<sup>2</sup> sie haben die Vorbilder für armen. *ἄ*, *ἔ* abgegeben.

Das Dativ-Zeichen *𐭪*, *𐭪* im Neupersischen. — Das Dativzeichen *𐭪*, *𐭪* des Neupersischen ist schwer zu erklären. Ich habe dasselbe schon lange aus der Präposition *altpers.* *patij*, *awest.* *paiti* abgeleitet

<sup>1</sup> Dieses Zeichen ging aus dem semitischen *p* hervor; es tritt dann neben *x* auch *z* und *n*.

<sup>2</sup> BECKHOF, a. a. O. 17.



wegen der Pronominalformen بدو, بدان, بدین, بدیشان, welche die ältere Form von به ب als بد voraussetzen lassen. Dagegen aber lässt sich einwenden, dass die Präposition *patij*, *pati* im Neupersischen ihr anlautendes *p* beibehalten hat, wie aus پیمان, پیکار, پیکر etc. deutlich hervorgeht, daher das Dativzeichen به ب lauten müsste. Soll das *b* von به ب auf ein älteres *p* zurückgehen (und dies fordert die Form des Parsi به, \*ه), dann muss dieses *p* ursprünglich im Inlaute zwischen Vocalen gestanden haben. Es wäre daher passend an altpers. *upā* zu denken. Vergleicht man aber Formen wie ار = *hača*, پس = *pasā*, ایر = *upairi*, dann müsste aus altem *upā* im Neupersischen اب geworden sein. Es macht also hier bei *upā* wiederum der Auslaut dieselben Schwierigkeiten, welche uns oben der Anlaut innerhalb der Präposition *patij*, *pati* gemacht hatte.

Mit به, dessen ältere Form im Parsi او, \*ه lautet, hat به ب nichts gemein, obwohl es mit demselben von einigen Gelehrten zusammengestellt wird.

Das neupersische Präfix بی — Das Präfix بی wird mit Substantiven, sowohl einheimischen als auch fremden, zusammengesetzt, um mit denselben Adjective zu bilden, welche bezeichnen, dass die durch das Substantivum ausgedrückte Qualität nicht vorhanden ist; z. B.: بی دل, 'herz-los', بی گناه, 'sünden-los', بی خرد, 'einsicht-los', بی خبر, 'ohne Nachricht', بی عزت, 'ohne Macht' u. s. w.<sup>1</sup>

Das Präfix بی ist *bē* zu sprechen, wie aus dem Parsi به, \*ه hervorgeht. Im Pahlawi lautet das Präfix \*ه (*apē*). Dadurch ist ein Zusammenhang mit *ai*, an welchen man zunächst denken möchte, ausgeschlossen und wir werden — bis auf den verschiedenen Ausgang — auf das awest. *apa* hingeführt.

Im Awesta wird *apa* ganz im Sinne des neupers. بی verwendet, z. B. *apa-zīšaθra*, 'herrschaft-los' (man übersetze die betreffende

<sup>1</sup> Seltener bildet بی Substantiva im verschlechternden Sinne (gleich dem altind. *ka-parna* 'schlechter Mann, Wicht') z. B. بی راه 'schlechter Weg, Abweg' (aber auch einer, der auf einem Abwege sich befindet), Elamisch im Armenischen *ապազմանք*, *ապազմութիւն*, der Gegensatz von *զաքմանք*, *զաքմութիւն*.

Stelle: „er stürzte den *Keršāsi*, indem er ihn der Herrschaft beraubte“), *apa-χštra* ‚milch-los‘, vielleicht auch *apāxtara* ‚Norden‘ = *apa-aytara* ‚gestirne-los‘.

Dem awest. *apa* entspricht genau das armen. *mayn*, z. B.: *mayn-χē* ‚waffen-los‘, *mayn-χapē* ‚un-dankbar‘, *mayn-puē* ‚sprach-los‘, *mayn-puē* ‚gift-los‘, *mayn-χapē* ‚stimm-los‘, *mayn-χapē* ‚hand-los‘ u. a. w.

Neben *mayn* findet sich aber im Armenischen auch *myt*, das den Accent-Verhältnissen gemäß aus *myt* hervorgegangen ist, z. B.: *myt-χam* ‚un-gerecht‘, *myt-χap* ‚kraft-los‘. Das in diesen Worten zu Tage tretende *myt* für *myt* ist mit dem Pahlawi *𐭮𐭥* = Parsi *𐭮𐭥* = neupers. *بی* vollkommen identisch; während es von *mayn* = awest. *apa* in Betreff des schliessenden Vocals abweicht.

Das Pahlawi kennt, wie gesagt, nur die Form des Präfixes *𐭮𐭥*, z. B.: *𐭮𐭥𐭥𐭥* = *بی‌گمان* ‚zweifel-los‘, *𐭮𐭥𐭥𐭥* = *بی‌جامه* ‚kleid-los‘, *𐭮𐭥𐭥𐭥* = *بی‌گناه* ‚sünde-los‘ u. a. w.

Nach diesen Bemerkungen kennt das Awesta bloß das Präfix *apa-*, das auch im Armenischen als *mayn* als die häufiger verwendete und, wie es scheint, ältere Form auftritt, während armen. *myt* = *myt* als die seltener verwendete und jüngere Form desselben Präfixes betrachtet werden muss. Dieses *myt* stammt offenbar aus dem Pahlawi *𐭮𐭥*, dem Vorbilde des Parsi *𐭮𐭥* und des neupers. *بی*.

Wie ist nun das jüngere *apē* aus dem älteren *apa* hervorgegangen? — Es wäre freilich am einfachsten *apē* einem angenommenen *apaj*, *apaja* gleichzusetzen; aber wie kam die Sprache zu *apaj*, *apaja*?

Ich sehe keinen anderen Ausweg als an eine Beeinflussung des *apa* durch das im Awesta neben ihm erscheinende Präfix *ai* (*ai-āpa-*, *ai-urvara-*, *ai-zōdra-*) zu denken, eine Beeinflussung, die mir auch in dem Dativ-Präfixe *ai* (einer Vereinigung von *patij* und *upa*?) vorzuliegen scheint.

*Die Suffixe -m und -mān im Neupersischen.* — J. DARMESTETER vermengt *Études Iraniennes* I, 269 einerseits zwei Suffixe, die von einander ganz verschieden sind, nämlich *-ma* und *-mān*, und reißt



andererseits Formen, die ein und dasselbe Suffix, nämlich *-man* haben, auseinander. — Mittelst *-ma* sind gebildet: *تَم* = *tax-ma*, *گَم* = *gā-ma*, *بَم* = *bā-ma*, dagegen haben das Suffix *-man*: 1. die Neutra: *رَم* = *rā-man*, *نَم* = *nā-man*, *دَم* = *daš-man*, *چشم* = *čāš-man* u. s. w. 2. die Masculina *آسمان* = *as-man*, *مَیْمَان* = *maš-man* u. s. w. Der Grund, warum *man* *نَم*, dagegen *آسمان* sagt, beruht auf der Verschiedenheit des Geschlechtes der beiden Wörter. Wie bekannt, liegt dem neupersischen Nomen der alte Accusativ zu Grunde (vgl. diese Zeitschrift I, 249). Da nun das Neutrum *nāman* im Accusativ *nāma* lautet, dagegen das Masculinum *as-man* den Accusativ *asmānam* bildet, so erklärt es sich leicht, warum von den beiden mittelst desselben Suffixes, nämlich *-man* gebildeten Stämmen *nāman* als *نَم*, *aman* dagegen als *آسمان* im Neupersischen erscheint.

Zur Wurzel *hīc* im Neupersischen. — Die Wurzel *hīc* = altind. *sīc* ist bekanntlich im Neupersischen ganz verschwunden; weder aus einer Verbal- noch auch aus einer Nominal-Bildung lässt sie sich abstrahiren. VULKEUS (*Lec. Pers.-Lat.* II, 4493, a) führt bloß das Wort *هیز* (*hīz*) an, als der Pahlawi-Sprache angehörig, in der Bedeutung „urna aquae hauriendae, qua in balneis utuntur, nunc دولچه dicta“. Ich habe das Wort in den Pahlawi-Texten bisher nicht gefunden; es müsste *hī* lauten und würde einem awest. *hasēah* entsprechen.

Pahlawi *werōš*. — Das Verbum *werōš*, dessen Bedeutung „fortgehen, herumgehen“ ist, wird *frāraftan* gelesen; seine Etymologie ist bisher dunkel geblieben. — Das Wort sollte nach meinem Dafürhalten eigentlich *frāraftan* gelesen werden; es ist nichts anderes als das bekannte mit der Präposition *fra* zusammengesetzte *رفتَن*. Möglich dass *werōš* manchmal, nämlich im Sinne von „herumgeben“, auch *purraftan* gelesen werden muss, wo es das mit *pari* zusammengesetzte *رفتَن* repräsentirt.

Pahlawi *werōš*. — Das Verbum *werōš* wird für die Bezeichnung des geschlechtlichen Umganges gebraucht. WIEST-HAUG (*Glossary and Index of the Pahlawi texts* p. 164) leiten es von chald. *ܪܫܐ*, syr.

ܫܬܝܒܐ 'stinken' ab. Ich verbinde ܫܬܝܒܐ mit ܫܬܝܒܐ 'schlecht, verdorben', das dem syr. ܫܬܝܒܐ, chald. ܫܬܝܒܐ entlehnt ist, dem die Bedeutung 'übelriechend, stinkend', aber auch 'sündhaft, schlecht' (vgl. Lxvy, *Neuhebr. und chald. Wörterbuch* m, S. 591) zukommt. Das Verbum ܫܬܝܒܐ bedeutet demnach zunächst 'verderben', dann auch 'verführen, geschlechtlichen Umgang pflegen'.

*Neupersisch* آهين. — Neupersisches آهين wird aus dem awest. *ajah* = altind. *ajas* abgeleitet und von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 279) wird geradezu آهين mit dem awest. *ajaihaena* identificirt. Diese Ableitung ist nicht richtig, da das neupers. آهين im Pahlawi 𐭠𐭮𐭲 lautet, mit welchem das kurd. هاسن هاسن übereinstimmt, woraus hervorgeht, dass das neupersische *h* in dem Worte آهين aus einem älteren *s* hervorgegangen ist. — Falls das ossetische *afsin* und das afghanische اوسپینه (*ospinah*) mit 𐭠𐭮𐭲 — هاسن nicht zusammenhängen (und ich glaube sie gehören zu Pahlawi 𐭠𐭮𐭲 und sind von der persisch-kurdischen Form zu trennen), dann müssen wir آهين, 𐭠𐭮𐭲, هاسن von der altpersischen Wurzel *as* ableiten, welche auch in *asāga* = neupers. سنک vorliegt, wornach das Eisen als das 'schneidende Metall' aufgefasst wäre.

*Persisch* استندار. — NÖLDEKE, *Geschichte der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden*, Leyden 1879, S. 448 bemerkt: 'Ein ziemlich hoher Posten war der des Istandār,' ohne dass wir seine Bedeutung näher bestimmen könnten. Wir finden einen Istandār von Kaškar Talmud Gittin 80<sup>b</sup> und einen von Mašān Qiddušin 72<sup>b</sup>, also beide am unteren Tigris, aber auch an der Spitze des Heeres, welches die Bewohner von Ispahan den Muslimen entgegenstellen, erscheint der Istandār.<sup>1</sup>

Ich habe wegen der beiden talmudischen Stellen bei Lxvy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch*, nachgesehen und da finde ich unter ܫܬܝܒܐ Folgendes: 'Ein vertrauter (hochgestellter) Depeschenüberbringer der Regierung.' Vgl. STAMMANN *Thes.* s. v.

<sup>1</sup> استندار ist Asīandār, ܫܬܝܒܐ = asīandār zu lesen.



ἄγγαροι und BERNSTEIN, *Lex. Syr.* Col. 107: ἄγγαροι sunt ei ex διαλογῆς γαργαρισμένοι, qui et Ἀγγάδες (Ἀγγάδαροι?) Persiae nominantur. Ich bemerke, dass LEWY an der Stelle Götting 80<sup>b</sup> statt ܐܢܬܢܪܐ ܕܒܐܫܟܪ, wie NÖLDEKE gelesen hat, ܐܢܬܢܪܐ ܕܒܐܫܟܪ, 'der Istandār von Baškar' hat. Ueber Baškar, das auch Joma 10<sup>a</sup> und Šabbath 139<sup>a</sup> wiederkehrt, vgl. man LEWY ܐܢܬܢܪܐ (S. 273).

استندار setzt ein altpersisches *astādara-* voraus. — Das erste Glied des Compositums nämlich *asta-* identificire ich mit dem awest. *asta-* 'Bote, Gesandter' = 'Abgeschickter', aus dem sich das Neutrum altp. *astam*, awest. *astem* in der Bedeutung 'Abgeschicktes' = 'Botschaft, Schreiben, königlicher Befehl' ergibt. In Anbetracht der drei von NÖLDEKE angeführten Stellen kann allerdings der Astandār kein einfacher 'Depeschenüberbringer der Regierung' gewesen sein, sondern er war, wie ich glaube, der Inhaber eines königlichen Handschreibens, d. h. ein für gewisse Zwecke mit unumschränkter Vollmacht ausgestatteter hoher Beamter.

Neupersisch پستر. — پستر soll nach Farhang-i-šū'ūrī auch پشتر geschrieben werden. Es ist 'stratum dormiendo expansum' (چاه خواب گسترانیده). VILLERIS (*Lex. Pers.-Lat.* 1, 239<sup>b</sup>) meint 'vox ad verbum گستردن referenda videtur'.

Zuerst ist zu bemerken, dass پستر eine ganz unrichtige Form ist; das *p* im Anlaute wäre nur dann möglich, wenn das Wort in der alten Sprache mit *p* angelautet hätte. Man erklärt aber پستر aus der Wurzel *star* (*stā*), 'ausbreiten', zusammengesetzt entweder mit der Präposition *upa* oder *wa*, wo in beiden Fällen blos *b* oder im zweiten Falle *g* im Anlaute möglich wäre.

Doch پستر gehört nach meiner Ansicht gar nicht zur Wurzel *star* (*stā*), sondern zur Wurzel *wah* (*was*) 'ankleiden'. Dem neupers. پستر entspricht nämlich im Pahlawi 𐭕𐭕𐭕, die Fortsetzung des awest. *wastra-* = altind. *was-tra-*. Seine Bedeutung ist 'Kleid', dann 'Mantel, den man zum Schlafen ausbreitet', ganz so wie das Wort von Farhang-i-šū'ūrī erklärt wird. Das persische Wort ist auch ins Aramäische übergegangen, wo ܐܢܬܢܪܐ 'Polster' bedeutet und findet sich auch im

Alt slavischen in dem Worte *bistariŋa*, das Miklosich (*Lex. palaeoslovenico-graeco-latinum* p. 22<sup>9</sup>) ganz richtig mit ‚vestiariu‘ übersetzt.

*Neupersisch* بېران، بېران. — Es wird nicht angegeben, ob man *bēran*, *wēran* oder *bīran*, *wīran* sprechen soll. — Im Pahlawi lautet die entsprechende Form 𐭠𐭥𐭥𐭥. Daraus, respective der kürzeren Form 𐭠𐭥𐭥, ist das armen. *mēp* ‚zerstört, wüst‘ und ‚Zerstörung, Wüste‘ entlehnt, wovon *mēpēt* ‚ich zerstöre, mache wüst‘ abgeleitet wird. Das armen. *mēp*, das für *mēp* steht, wie *qē* für *qē* (= awest. *daēna*), *qē* für *qē* (= awest. *diēna*), beweist, dass *uēr* gesprochen wurde, man also auch *bēran*, *wēran* aussprechen muss. — Die Etymologie dieser Worte ist nicht ganz klar. An awest. *wīra-* kann wegen des *s* nicht gedacht werden, dagegen liesse sich vielleicht awest. *wairja-*, das keine lautlichen Schwierigkeiten macht, herbeiziehen.

*Neupersisch* بېنى. — Das neupers. *بینی* = Pahlawi 𐭠𐭥𐭥𐭥 wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* II, 88) mit Recht zum kurdischen *بین، بېن* gezogen, das von Justi unrichtiger Weise zur awestischen Wurzel *hud* gestellt wird (*Dict. kurde-français*, p. 62). Ich mache aufmerksam, dass im Pahlawi *n* ‚breath‘ (HOSHANGJ-HAUB, *Pahlavi-Pazand Glossary* p. 232), von welchem 𐭠𐭥𐭥𐭥 abgeleitet ist, sich nachweisen lässt. — Ob *n*, 𐭠𐭥𐭥 zur altiranischen Wurzel *uain*, *uain* gehören, wie J. DARMESTETER meint, ist sehr zu bezweifeln; ich möchte lieber an die Wurzel *uā* denken und speciell *n* mit awest. *uajū* ‚Luft‘, *uaja* ‚Luft Raum‘ zusammenstellen. Wie mir dünkt, muss für *n* eine altiranische Form *uajana* angenommen werden. Aus *uajana* wurde *uēn*, wie aus *thujana* = *fen* (armen. *փն*), aus *dajana* = *daēna* = *den* (armen. *դն*, aber auch *դն* geschrieben).

*Neupersisch* پالیز. — ‚Herbar‘ lautet im Pahlawi 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, das im Parsi durch 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 ungeschrieben wird. HENSCHMANN (*Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*, Strassburg 1887, S. 63) vermag das Wort nicht zu erklären. Das Wort ist in der That schwer zu deuten. Aus 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 sollte lautgesetzlich im Neupersischen پالیز gewor-



den sein. Es muss also, um an Stelle des Pahl.  $\text{𐭥𐭭}$  im Neupersischen herauszubringen, dieses  $\text{𐭥𐭭}$  wie innerhalb der Präposition *patīj*, *paiti*, welche neupers.  $\text{پای}$  lautet, vor einem Consonanten gestanden haben. Wir müssen dann *𐭥𐭭𐭥𐭭 patīz* lesen, das im Neupersischen zu *pāidiz* oder *pāijiz* werden muss. Viel wahrscheinlicher aber kommt mir vor, dass wir *𐭥𐭭𐭥𐭭* zu lesen haben oder *𐭥𐭭𐭥𐭭 patīz* = *pāidiz* aussprechen müssen. Ich identificeire  $\text{𐭥𐭭𐭥𐭭}$  mit einem altpers. *pāi-daiza*, alth. *paiti-duša* 'Aufhäufung, Sammlung, Ernte', was eine passende Bezeichnung des Herbstes sein dürfte.

*Neupersisch*  $\text{درخت}$  — Neupers.  $\text{درخت}$  'Baum' steht mit  $\text{دار}$  = awest. *dāuru*, altind. *dāru*-, griech. *δάρυ*, mit dem man es auf den ersten Blick zusammenstellen möchte, nicht in Verbindung. — Das dem neupers.  $\text{درخت}$  entsprechende armen. *դրախտ* bedeutet 'Garten', *παράδεισος* und von ihm muss bei der Bestimmung der Etymologie ausgegangen werden. J. DARWESTERH (*Études Arméniennes* 1, 91) setzt  $\text{درخت}$  gleich *draxta* 'fixe, enfoncé', schliesst es also an awest. *darez* 'fest machen' an. Diese Erklärung ist unrichtig, da das Participium perf. pass. von *darez* nicht *draxta* sondern *darešta* = neupers.  $\text{درست}$  lautet; *darez* ist nämlich = *dargh*. *Draxta* gehört offenbar zu awest. *dradē* 'ergreifen, in die Länge ziehen' (= *dargh*) und hängt mit *drāgah*, *drājišta* zusammen. Die Grundbedeutung dürfte 'Baumreihe, Allee' sein. Schwierig zu deuten ist das Verhältniss zu dem litauischen *dartas* 'Garten', welches wegen des *z* jedenfalls zu *dargh* gehört.

*Neupersisch*  $\text{دیر}$  — Man erklärt das neupers.  $\text{دیر}$  'entfernt, lange, spät', das dem awest. *dareya* entspricht, aus *dajr* = *dajr*, durch Uebergang des *y* in *j* (wie in awest. *raya*-, altpers. *rayā*-, gr. *ῥάγι* = neupers.  $\text{ری}$ ). Diese Deutung scheint mir aus mehreren Gründen nicht annehmbar. Ich sehe in dem *z* von  $\text{دیر}$ , welches ich aus dem altpers. *darga*- ableite, eine Ersatzdehnung für den abgefallenen Schlussconsonanten der Form *darg*, in welche das altpers. *darga*- nach den neupersischen Auslautgesetzen übergehen muss. Eine solche Ersatzdehnung findet sich auch in  $\text{دیشه}$  'Wald' = awest. *warēsha*-,

altind. *terkṣa-*, in Pahl. 𐭥𐭭 = awest. *kamna-*, *kamb-īsta-*, in 𐭥𐭭𐭥𐭭 = awest. *karkhucare*, in 𐭥𐭭𐭥𐭭, Pahl. 𐭥𐭭𐭥𐭭 = awest. *tasha-* von der indischen Wurzel *takṣ* = griech. *texō* in *τέκτων*, *texnainō*. Von 𐭥𐭭𐭥𐭭 findet sich daneben noch die Form ohne Ersatzdehnung im Pahl. 𐭥𐭭𐭥𐭭, 𐭥𐭭𐭥𐭭, Jagd' = 'Wald-Arbeit', das im Neupersischen zu شکار geworden ist, 𐭥𐭭 hat bekanntlich 𐭥𐭭 = neupers. کم und 𐭥𐭭𐭥𐭭 die Form کش neben sich.

Neupersisch دیگر (Bemerkung zu S. 66 dieses Bandes). — دیگر = Pahl. 𐭥𐭭𐭥𐭭 ist bekanntlich aus altpers. *ducitija-karam* 'zweites Mal' hervorgegangen. — Der erste Bestandtheil dieses Compositums, nämlich Pahl. 𐭥𐭭 = altp. *ducitija-* kommt noch im Pazand in der Bedeutung 'der Zweite, der Andere' vor. Vergl. West, *The book of the Mainyo-i-khard*, Glossar S. 51, wo speciell zwei Wendungen, nämlich *jak andar did* 'eines zu dem anderen (unter einander)' und *jak awā did* 'einer mit dem anderen' citirt werden. West hat von der Bedeutung dieser kostbaren Form keine Ahnung. Er bemerkt darüber: 'An old misreading of the Huzv. *tānī*, which is written 𐭥𐭭 in the oldest MSS.' — Vgl. dazu SYKARI, *Parsi-Grammatik* S. 63, der den Zusammenhang mit *dwi* anerkennt.

Neupersisch سامان. — سامان, *dispositio, ordinatio rerum, ratio, consilium, mensura, signum, terminus, limes* u. s. w. (siehe VUILLERS, *Lexicon Pers.-Lat.* n, 193<sup>b</sup>) lautet im Pahlawi 𐭥𐭭𐭥𐭭. Dieses Wort ist als 𐭥𐭭𐭥𐭭 in's Armenische übergegangen. Die armenische Form beweist, dass Pahlawi 𐭥𐭭𐭥𐭭 nicht *sāman*, sondern *sahman* gelautet hat. Darnach möchte man allerdings im Neupersischen nicht سامان, sondern سهان erwarten. Die Verschleifung des *h* in diesem Falle ist ebenso wie im altpers. *taumā* (= *tauhma* für *tauxma*) gegenüber awest. *taōhman*, neupers. تاحم zu erklären. Da سهان = Pahl. 𐭥𐭭𐭥𐭭 awest. *maōhman* entspricht (vgl. J. DARMESTETER, *Études Iraniques* 1, 261), so muss auch سامان = Pahl. 𐭥𐭭𐭥𐭭 auf ein awest. *saōman*- oder *saoman*- zurückgeführt werden. Ich leite dieses *saōman*-, *saoman*- von *sad* ab, das 'hervorkommen, hervortreten, sich bemerkbar machen,



auszeichnen' (altind. *śad*, griech. *xxz*, latein. *cad*) bedeutet. — Aus *sad-man-* wurde *sas-man-* wie aus *aid-ma-*: *aō-ma-* geworden ist.

*Neupersisch* شمشیر und *armenisch* *samsēr*. — Das armen. *samsēr* ‚Schwert‘ vergleicht LAGARDE (*Armen. Studien* p. 138, Nr. 2030) richtig mit dem syr. ܫܡܫܝܪ, Josephus *Antiq.* xi, 2, 3 *καμτήρα*, wobei er den Vergleich mit dem neupers. شمشیر verwirft. — Das Wort شمشیر lautet aber im Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥. Es scheint, dass wir von einer Form *sampsēr* auszugehen haben, die durch *καμτήρα* bezeugt wird, und dass von dieser einerseits *sapsēr* abstammt, das dem syr. ܫܦܫܪ, dem Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥 (mit Verwandlung des alten *s* in *š*) und dem armen. *samsēr* (für *sowsēr*) zu Grunde liegt, andererseits *samsēr*, das von dem neupers. شمشیر (wieder *š* statt des älteren *s*) reflectirt wird.

*Neupersisch* کوا. — کوا ‚Zeuge‘ lautet im Pahlawi 𐭪𐭥𐭥𐭥. Wie das armen. Գոյ, welches für Գոհ steht (vgl. Գոհ = ԳԻ = Գոյ) beweist, entstand 𐭪𐭥𐭥𐭥 aus 𐭪𐭥𐭥 und ist vom awest. *wi-kas-* abzuleiten. Die Entstehung der neupersischen Form کوا ist aber schwierig zu deuten. Aus 𐭪𐭥𐭥 sollte nämlich ԳԻ werden und nicht کوا. Es steht demnach das inlautende *w* statt eines *g*, ein Fall, der, so viel ich mich erinnern kann, ganz isolirt dasteht. Wahrscheinlich aber entstand aus *gugāh* durch Verschleifung des mittleren *g* die Form *guāh*, welche zur Vermeidung des Hiatus *guwāh* geschrieben wurde. Die Unbekanntschaft mit der Pahlawiform 𐭪𐭥𐭥 hat LAGARDE (*Armenische Studien* S. 146 unter Nr. 2151) veranlasst, die Identität des armen. Գոյ mit dem neupers. کوا zu läugnen.

*Arabisch* قالب und *Verwandtes*. — Das arab. قالب ‚Form, Model‘, welches auch ins Türkische als *kaleb*, *kalep* übergegangen ist, gehört bekanntlich nicht dem semitischen Sprachschätze an, sondern ist dem neupers. قالب entlehnt. قالب = armen. Կալպ hat noch eine längere Form neben sich, nämlich Կալباد, welche *kālbud* oder *kālbād* ausgesprochen werden kann. Կալباد kehrt im Pahlawi als 𐭪𐭥𐭥𐭥 wieder. In Betreff der Etymologie meint LAGARDE (*Armenische Studien* S. 77 unter 1146 Կալպ) sei das griech. *καλπτρις* (*καλπτρις*?). Wir können

diese Deutung nicht billigen, da  $\alpha\lambda\iota\sigma\tau\alpha\varsigma$  blos 'Schusterleisten' (d. h. 'Holzfuss') bedeutet, das Wort  $\text{وادل}$  im Pahlawi dagegen direct in der Bedeutung 'Leib, Körper' auftritt. Ich setze demgemäss für das Pahlawi-Wort  $\text{وادل}$  = neupers.  $\text{کالبد}$  eine Form altpers. *karpa-wat*, awest. *kerypa-wat* an, die mit der Bedeutung aller zu dieser Sippe gehörenden Worte sich gut vereinigen lässt.

*Neupersisch* نوشین, نوش. — Dass نوش (*nōš*), نوشین (*nōšin*) 'süss, lieblich', Pahlawi  $\text{نوشین}$  mit dem awest. *an-nōshah*-, *an-nōkha*-, 'unsterblich' identisch ist, liegt auf der Hand (J. DARMESTETER, *Études Iraniques* I, p. 111). Dabei ist aber die Entwicklung des Begriffes 'unsterblich' zu 'süss, lieblich' noch nicht genügend festgestellt worden. Zunächst müssen wir in Betreff der Bedeutung mit dem neupers. نوش das armen.  $\text{نوش}$  zusammenstellen, das gleichwie jenes 'süss, angenehm, lieblich' bedeutet. — Dagegen tritt aber auch im Neupersischen die in dem Adjectivum نوش nicht mehr vorhandene Bedeutung 'unsterblich' manchmal zu Tage. So in dem Worte نوشکبا 'Unsterblichkeits-Kraut', dem Namen eines medicinischen Mittels, dessen Genuß auf ein Jahr vor den Bissen der Schlangen, Scorpione und anderen schädlichen Thiere sicher stellt (VULLES, *Lex. Pers.-Lat.* n, 1370, a). Dann in den Wörtern نوشابه und نوشایه 'agua vitae' (آب حیات) und in dem Eigennamen نوشین روان oder نوشیروان, dem Namen des bekannten Sasaniden-Königs, welcher in den Jahren 531 bis 578 regierte. Das Wort نوشین روان bedeutet keineswegs 'dulcis anima' sondern gleich dem pahlawi'schen  $\text{نوشین روان}$  'having an immortal soul (i. e. a soul freed from the torments of hell) — a term of respect applied to deceased persons, wie der Destur HOSNAKON im *Glossary and Index of the Pahlavi texts of the book of Arda Viraf* p. 59 der Erklärung des Wortes beifügt. — Der Bedeutungs-Übergang von 'unsterblich' zu 'süss, lieblich' mag von dem Göttertrank, welcher Unsterblichkeit schafft, ausgegangen sein und lässt sich am besten mit dem des griechischen Adjectivums  $\alpha\lambda\iota\sigma\tau\alpha\varsigma$  vergleichen, (dessen Femininum  $\alpha\lambda\iota\sigma\tau\alpha\iota\alpha$  bekanntlich die Unsterblichkeit schaffende Speise der Götter bezeichnet), das bei Homer unsterblich, göttlich,



belebend' bedeutet, bei den späteren Schriftstellern aber nach und nach in die Bedeutungen ‚gross, schön, herrlich‘ übergeht.

*Neupersisch* نیکو. — نیکو ‚gut‘ bedeutet dasselbe wie نیک. Man bildet ebenso im gleichen Sinne نیکولی und نیکوئی ‚Güte, Trefflichkeit‘. — Im Pahlawi lautet نیکو (nēwak), dagegen نیکو (nēwakak). Zu Grunde liegt das altpers. *naiba-*. Aus *naiba-* wurde *naiba-ka-* und aus *naiba-ka-* der Stamm *naiba-k-u-ka-* gebildet. Dem Suffixe *-ak* begegnen wir in derselben Bedeutung in نیکاک ‚berauscht‘, dem das Neupersische مست (würde altpers. *masta-* = *mad-ta-* lauten) entgegenstellt und in نیکایی, alt. = neup. پیر. Das Suffix *-ak* hatte ursprünglich diminutive Bedeutung, wie aus den Worten پسر, ‚Söhnchen‘, دختر, ‚Töchterchen‘, یار, ‚Freundchen‘, دیو, ‚eisernes Töpfchen‘ (VULLIERS, *Gramm. pers.*, ed. II, p. 235) klar hervorgeht.

*Neupersisch* یاد. — Das neupersische Wort یاد ‚memoria‘ ist bisher nicht gedeutet worden. Seine Form im Pahlawi ist یاد, das gewöhnlich *ajjāt* oder *ajjjād* gelesen wird. Ich lese das Pahlawi-Wort anders, nämlich *ajjbāt* oder *ajbāt*, das für *abjāt* steht. — *abjāt* wäre mit dem in ἀβιάτα *abjāta* (nach ORZGIER, *Langue des Mèdes*, p. 222 ist das überlieferte ABİATAKA *abjāta* so zu corrigiren) vorkommenden Stamme ganz identisch. — Vgl. oben S. 67 das über یاد Gesagte. یاد dürfte auf *abi* + *jā* zurückgehen. In Betreff der Begriffs-Entwicklung ist altind. *adhi* + *i*, *aya* + *i* zu vergleichen.

*Die Namen der vier Jahreszeiten im Armenischen.* — Die Namen der vier Jahreszeiten lauten im Armenischen: Frühling, Գարուն = awest. (Zend-Pahl. Glossary) *wahri*, altpers. *wahara* (in *šura-wāhara*, Name eines Monats), neupers. بهار, griech. *ēar*, lat. *ver*, im Litauischen aber *vasara* ‚Sommer‘, altind. *vāsara-*, ved. ‚morgendlich, leuchtend‘, später ‚Morgen, Tag‘. Vergl. dazu altisl. *vesna*, altind. *vasanta-*, ‚Frühling‘. — 2. Sommer, ամառ = althochd. *sumar*. Vergl. dazu awest. *kama* ‚Sommer‘ (neupers. تابستان), dagegen altind. *sama* ‚Jahr‘, das auch im Armenischen als տար wiederkehrt. Ganz abweichend griech. *ἔαρος*, latein. *aestas*, altisl. *lato*, das auch ‚Jahr‘ bedeutet. — 3. Herbst,

*aznēb* = altsl. *jesenij* ꙗсѣнѣиꙗ, goth. *asans* (*asani-*) 'Ernte, Erntezeit', das man einerseits mit *asneis* (*asnja-*) 'Tagelöhner, Miethling', andererseits mit altind. *asī* = lat. *avis* zusammenstellt. Darnach wäre *aznēb* — *asans* 'Zeit der Arbeit, Zeit des Schnittes'. Ganz abweichend neupers. *دائیز*, griech. *ἐσώπα*, latein. *autumnus*. — 4. Winter, *zibach* = awest. *zima-*, neupers. *زیم*, 'Kälte, Frost' (= awest. *zjā*, Genit. *zimo* 'Winter, Frost'), *مستان*, 'Winter', altind. *hima-*, Mascul. 'Kälte', Neutr. 'Schnee', *himā-* 'Winter', auch im Sinne von 'Jahr' gebraucht, griech. *χειμών*, lat. *hiems*; altslav. *zima*, lit. *žėma*. Abweichend davon goth. *wintrus*, das auch im Sinne von 'Jahr' gebraucht wird.

Der Stammbildung nach stimmen zusammen einerseits *aznēb* und *zibach* = Genit. *amar-an*, *damer-an* (für *dzimer-an*) und andererseits *qarnēb* und *aznēb* = Genit. *garn-an*, *asn-an*.

*Armenisch aznēb.* — Das Wort *aznēb* 'Badewanne' identificirt LAGARDE (*Armenische Studien* S. 23, Nr. 289) mit dem neupers. *ab-zan*. — Er meint damit *آبزن*, das VALLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, 9<sup>2</sup>) folgendermassen definiert: 'Vas vel solium ex aere similive materia factum, staturae hominis exaequans, vel minus, anteriore parte aperta, in quo medici corpus aegroti deponunt, capite per aperturam exeunte, ut aquis calidis medicatis utatur.' Das armenische Wort *aznēb* bedeutet mit dem Zusatze *šypannēbēnē* in der Sprache der kirchlichen Liturgie 'Taufbecken', welches nach der Vorschrift aus Stein gemacht sein soll (Canon *et* der siebenten Synode von Dwin im Jahre 719: *aznēbēnē šypannēbēnē šypannēnē* (*šypannēnē*)).

So sehr die Identität der beiden Worte *آبزن* und *aznēb* auf den ersten Blick einleuchtet, so schwer ist der Uebergang des persischen Wortes, das aus dem Pahlawi stammen muss, da es sich schon in der Sprache der ältesten Literatur findet, in das Armenische zu erklären. — Nach dem Worte *aznēbēnē* 'rein, unvermischt' (besonders vom Weine gebraucht), eigentlich 'wasser-los' = awest. *an-āp-*, Accus. *anāpēm*, das im Pahlawi zu *an*, im Neupersischen zu *ناب* geworden ist, möchte man die Pahlawiform des *آبزن*, nämlich *an-zan* im Armenischen als *aznēbēnē* erwarten. — Es ist demnach das unzweifel-



haft aus dem Pahlawi stammende Wort *mauqanē* ebenso schwer wie das Wort *qəpəqfand* (vgl. oben S. 187) auf die ihm zu Grunde liegende Pahlawi-Form zurückzuführen.

Armenisch *բարձան*. — *բարձան* 'ich werde gereizt, gerathe in Zorn', *բարձաթիւն* 'Zorn, Leidenschaft' sind mit dem griech. *ελεγω* zusammenzustellen. Das griechische Wort wird ebenso wie das latein. *flamma* = *flag-ma* zur Bezeichnung der im Innern des Herzens lodernen Leidenschaft gebraucht.

Armenisch *եղէց*. — S. Bugak hat in seinen *Beiträgen zur etymologischen Erklärung der armenischen Sprache*, Christiania 1889, S. 12 nachgewiesen, dass *եղէց* dem lateinischen *priscus* = *preiscus* (*priscus*) vgl. *pristinus* (*priscus*-*tinus*) entspricht. Das Wort bedeutet bekanntlich ursprünglich 'Erstgeborener, Aeltester' und dann 'Priester'. — Es ist offenbar nichts anderes als eine genaue Uebersetzung des griechischen *πρεσβύτερος*, das im lateinischen *presbyter* und in unserem 'Priester' dieselbe Begriffsentwicklung durchgemacht hat. Lagarde, der nicht weiss, dass das deutsche Wort 'Priester' aus dem griechischen *πρεσβύτερος* hervorgegangen ist, bestimmt (*Armenische Studien* S. 50, Nr. 722) den Begriffs-Uebergang von 'Erstgeborener, Aeltester' zu 'Priester' auf die folgende Weise: 'Die Grundbedeutung von *եղէց* ist 'Erstgeborener', dann 'Aeltester', darauf = arab. *شيخ*, und so 'Priester' im Sinne von arab. *امام*.'

Armenisch *խոստալան*. — *խոստալան աւելի* oder *խոստալան լիկի* 'ich mache ein Bekenntniss' deckt sich mit den neupersischen Redensarten *هشتمه گمانه*, *هشتمه بیان*. — *խոստալան* = *خست* scheint aus einem *awest. uz-stawana-* hervorgegangen zu sein. Das *χ* im Anlaute ist unorganisch wie in *խորոյ* = *خسرو*, Pahlawi *𐭪𐭫𐭮𐭥*. Aus dem Lehnworte *խոստալան* wurden im Armenischen abgeleitet: *խոստ*, *խոստանալ*, *խոստալանիկ*, *խոստալանութիւն*, *խոստալե* u. s. w.

Armenisch *կարգ*. — *սեփի* 'ich habe, besitze' bildet den Aorist *կարգ*. Die Wurzeln beider Formen sind bisher nicht klar gestellt worden. — *կարգ* dürfte man am besten an das lit. *gabiu* 'ich kann,

vermag<sup>t</sup> anknüpfen. — Damit stimmt *anahel*<sup>t</sup>, das sicher eine Ableitung von *ah*<sup>t</sup> ‚Kraft, Stärke‘ ist, dessen Etymologie aber leider vor der Hand nicht enträthelt werden kann (etwa *anana*?).

*Armenisch kranaphe*. — Armenisch *kranaphe* ‚Schädel, Cranium‘ ist wohl aus dem chald. ܩܪܢܦܐ (syr. ܩܪܢܦܐ mit *b* statt *p*) hervorgegangen. Demnach steht armen. *kranaphe* für *karkaphn*. Mit dem griech. 𐀓𐀓𐀕 und seinen Verwandten kann *kranaphe* nicht zusammenhängen, da es dann *n* statt *k* im Anlaute haben müsste. — Wegen des Ausfalles eines Consonanten in einem Fremdworte vgl. man *anama*<sup>t</sup> ‚Ort, wo die Ueberreste eines Märtyrers aufbewahrt werden‘ = 𐎠𐎡𐎴𐎡𐎴.

*Armenisch khr*. — Armenisches *khr* ‚Lehm‘ entspricht genau dem neupers. ڪل. Wurzelverwandt damit ist das altslav. *glina* 𐌊𐌺𐌶, *argilla* (Muck.). — Vielleicht gehört auch dazu latein. *limus* ‚Schlamm‘ für *glimus*.

*Armenisch khrab*. — Armenisches *khrab*, alt *khruch*, ‚Stamm, Krone,‘ ‚Sitte, Lebensführung, Religion‘ wurde bisher nicht zu erklären versucht. — Ich leite es ab von der Wurzel awest. *garǵe* = altind. *grbh*, *grh* ‚angreifen, fassen‘ und stelle es lautlich zusammen mit *khrph*, das bekanntlich dem awest. *garǵa-* entspricht. In Betreff der Begriffsentwicklung vergleiche man awest. *warǵna-* ‚Wahl‘, dann ‚Glaube‘, Pahlawi 𐭪𐭫𐭮 und neupers. ګرویدن.

*Armenisch šowh*. — Armenisches *šowh* ‚Aebro‘ mahnt unwillkürlich an Pahlawi 𐭮𐭮𐭮 = neupers. خوش, das *šōsh* gesprochen werden soll. Aber Pahlawi *šōsh* müsste im Armenischen *šowsh* lauten. Und selbst bei der Aussprache von خوش als *šōsh* müssten wir im Armenischen *šowsh* erwarten. Weder aus *šowsh* noch aus *šowsh* lässt sich *šowh* ableiten.

*Armenisch šapragum*. — Den zweiten Bestandtheil dieses zusammengesetzten Wortes hat LAGARDE, *Armenische Studien* 15 = awest. *zata*, neupers. 𐭮𐭮, richtig erkannt, dagegen ist ihm der erste Bestandtheil dunkel geblieben, da er es S. 176 = *š* + *zata* setzt. Das Wort



*Հարսապա* entspricht dem awestischen *hahō-zata-* und ist sein *p* = iran. *d* wie in *բայր*, *բարանան* u. s. w. zu erklären.<sup>1</sup>

*Armenisch Տաճաք*. — Armenisches *Տաճաք* ‚Ernte‘ ist identisch mit dem altind. *puṣṭhā-* ‚Haufe, Masse‘. *Տ* entspricht altindischem *ṣ*, wie in *ճաք* = *grāṣa-* (vgl. meine Armeniaca vi, S. 4, *Sitzb. d. k. Akad. d. Wissensch. Hist.-phil. Classe*, Bd. cxxii).

*Armenisch Տակոխ*. — Die Deutung des Wortes *Տակոխ* (*hask*) ‚nachher, zuletzt‘ wurde bisher nicht versucht. — Es ist identisch mit dem awest. *paskāt* = altind. *paścāt* ‚nachher‘.

*Armenisch սերս*. — Armenisch *սերս* (*sert*), Stamm *aerti-* ‚fest, stark, hart‘ ist bis auf das Suffix identisch mit dem griech. *χαρς*; und dem goth. *hardus*, das für *harḡus* steht. — An einen Zusammenhang mit altind. *kratu-* = awest. *xratu-* = neup. *ܚܪܬܐ* und die ind.-iran. Wurzel *kar* ‚machen‘ ist nicht zu denken, da, wie das Armenische zeigt, für *χαρς* = *hardus* die Grundform *hertus* angenommen werden muss.

*Eingeschobenes u im Armenischen*. — Ich habe (Armeniaca vi, S. 5, *Sitzb. d. k. Akad. d. Wissensch. Hist.-phil. Classe*, Bd. cxxii) *սնկ* aus *ukn*, ebenso wie *կրսնկ* aus *կրսկ* durch Einschlebung eines unorganischen *n* erklärt. — Die Einschlebung eines solchen unorganischen *n* kommt auch in Fremdwörtern vor, z. B.: *խոսնայր* ‚Kaufmann‘ = chald. ܚܘܨܢܐ, arab. ܚܘܨܢܐ, *սիսնայր* ‚Siehel‘ = hebr. ܫܝܬܐ, chald. ܫܝܬܐ, syr. ܫܝܬܐ.

*Nersēs Klajetshi Šnorhali*. — *Թուղթ տեսնեն Վերսիկ կաթ աղկաթ առ աղբ Սխրյէլ պարսկապէն Համայն*: (*Թոյ հանրական Թուղթք*, Jeru-

<sup>1</sup> Ich benütze hier die Gelegenheit zu einer Richtigstellung. LAGARDE (a. a. O. S. 20, Nr. 231, S. 85, Nr. 1255 und S. 203, Nr. 231) meint, ich hätte ein Wort *արսապի* durch Verlesung des *Յ* zu *Ճ* des Wortes *արսապի* erkannt. Dies ist nicht richtig. An der betreffenden Stelle steht nicht *արսապի* (diese Form ist LAGARDE'S eigene Erfindung), sondern *արսապի*, das offenbar ein Druckfehler für *արսապիկ* ist.

saletm 1871. S. 162): Չարսոյն պարտաւորեալն քոց որ 'ի մեզ փոքու  
 հշտիք փառաւմն, բարբառեաց առաւածային բանից մէջ հոգեւորական հոգմն,  
 որպէս զարքնական բարձր զկայծական արծարծելով 'ի դարձ պատրաստեն  
 ենթակային իրի լինել պիտանացու. Es ist zu lesen: որպէս զարքնական  
 փքովք զկայծական արծարծելով 'ի դարձ պատրաստեն ենթակային իրի  
 լինել պիտանացու.

Das neupersische Präfix بی (Nachtrag zu S. 255). In dem neu-  
 persischen Präfix بی stecken zwei ursprünglich ganz verschiedene Prä-  
 fix-Elemente, nämlich awestisch: *apa-* und *ai-*. Im Pahlawi sind diese  
 beiden Elemente von einander noch deutlich geschieden: für *apa* steht  
*apē*, für *ai* dagegen *ai*. Wir haben neup. بی کُند = Pahl. *awēn*, da-  
 gegen neup. بیابان = Pahl. *awēn*. Das Wort بیابان, 'wasserloser Land,  
 Wüste' = awest. *ai-apa-* darf also nicht *biābān*, sondern muss *biābān*  
 gelesen werden.

Die Beeinflussung zweier lautähnlicher bedeutungsgleicher  
 Elemente, wie sie in den iranischen Präfixen بی, ب und بی vorliegt,  
 scheint auch in anderen indogermanischen Sprachen vorzukommen.  
 — So kann z. B. das Suffix der zweiten Person Singularis des alt-  
 slavischen Verbums *-ai* weder aus *-ai*, dem Suffixe des Activum, noch  
 auch aus *-sai*, dem Suffixe des Mediums, den slavischen Lautgesetzen  
 gemäss erklärt werden. Aus *-ai* müsste nach den letzteren *-i* ent-  
 stehen, *-sai* müsste zu *-si* geworden sein. Das Suffix *-ai*, das sein *i*  
 von *-ai* hat, dessen *i* dagegen auf *-ai* zu beziehen ist, kann nur einer  
 Verschmelzung der beiden Suffixe *-ai* und *-si*, respective *-ai* und  
*-sai* seine Entstehung verdanken.

FRIEDRICH MÜLLER.



## Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhang über die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

(Schluss.)

### Worte der Weisen.

#### Einleitung des Redactors.

<i>L'hariti hōf amākha,</i>	17	לאחרתי חפ אמן
<i>U'mā' diū'rē chukhāmim;</i>		שמע דברי חכמים
<i>V'libb'kha tašit lū'd'itaj!</i>		ולבך תשת לדעת
<i>Ki mō'im, ki tām'rēmo.</i>	18	כי נעם כי תשמעם
<i>Hobānehā jikkōm,</i>		בבטח יבנו
<i>Jachūdu 'al yēfūlākha;</i>		יחזו על שפתך
<i>Lōjōk b' Jah mibānehākha.</i>	19	לדעת כי בבטח
<i>K'khol, hōdātākha hājjom!</i>		(ככל) וידעתך היום
<i>Af ituel kōtōbēl-lakh,</i>	20	אף אטבל ככתביך
<i>Sūkōm h'mō'kōt a'dē'at;</i>		שלום במקצת ידעת
<i>L'hodī'kha qōl, lū'rē 'amī,</i>	21	לדודעך קול אמרי אמת
<i>L'hath 'marim fō'lākha.</i>		לחשב אדמים לשאלך

17a—b hat A die anzuhörenden Dinge nur in die umgekehrte Reihenfolge gestellt. Das Anfangswort oder der Anfangstichos eines Gedichtes fehlt zuweilen, weil er roth oder verziert nachgetragen werden sollte und dies vergessen ward. So ar Sam. xxi 3 (vgl. Ps. xviii 2); Ps. xxi 1 ist am Anfang  $\text{אֱלֹהִים}$ , Ps. cx 1  $\text{אֱלֹהִים}$  zu ergänzen, während  $\text{אֱלֹהִים}$  vor Ps. xxiv, 2 wohl absichtlich weggelassen ist. 20a2  $\text{אֵין אֵין}$  (A gibt  $\text{אֵין}$  nicht wieder). Da die Negation  $\text{אֵין}$  zuweilen mit blossem  $\text{ל}$  geschrieben ward (vgl. Hab. i 13 c—d und Cozzani's Eszechiel 102), so bestand vielleicht der ganze Unterschied in der Verwechslung von  $\text{אֵין}$  mit  $\text{ל}$ . 20a3—4 = vulgärarab. *karabēl-lakh*. 21b2  $\text{אֵין אֵין}$  (aus 21a, gegen den stat. absolutus). 21b3  $\text{אֵין אֵין אֵין}$   $\text{אֵין אֵין אֵין}$ .

## Gegen Bedrückung Armer.

<i>Al tignol döl, ki döl ku'.</i>	22	אל תגדל דל כי דל דא
<i>V'al t'dikkē 'dul-bollā'!</i>		ואל הדבא פ'י בעד'ר
<i>Ki Jāheh jārib v'ham,</i>	23	כי י' ידב דבב
<i>V'qābēl et qāb' v'ham nāfē.</i>		וקבט את קב'ע'ר'ם נאפ'.

## Gegen Umgang mit Jähzornigen.

<i>Al t'ura' et ha'li af,</i>	24	אל תורע את בעל אף
<i>V'et si chemūt b' t'laf;</i>		ואת אס חמ'ת לא תאלף
<i>Pen t'ab' v'rechūlav,</i>	25	פ'ן תבא אר'ת'ו
<i>V'laqūchū mōqet l'v'f'f'olh!</i>		ולקח'ה מוקש לנפש'ך

## Gegen Bürgschaftsleistungen.

<i>Al t'hi batūqē' t'haf,</i>	26	אל תהי בחקש' בף
<i>B'v'rechū m'akkōt!</i>		בשרב'ם מ'סאח
<i>Im tu lekha' l'v'f'f'olm,</i>	27	אם אף לך לשלם
<i>Jiqqūsh m'akkōh t'achlūkh.</i>		יקח' מ'סכ'ם תח'ך

## Brauchbarkeit.

<i>Chavla v' t'ebōn,</i>	29	חזק אש [חזק]
<i>Mabir beu'f'f'akkōtāf.</i>		מדר ב'סל'אכ'ו
<i>Lif' nē v'f'f'ukhū j'f'f'gōgōb,</i>		לפ'י נ'ם ב'סכ'ם ית'ב
<i>Bol t'f'f'ent v'f'f'at'f'f'kū!</i>		ב'ל לפ'י ח'סכ'ם

## Bescheidenheit bei Tafel.

<i>Tebēh l'leham et mōtē,</i>	XXIII	תב'ב ללח'ם את מ'סל
<i>Bin t'abū 'Mr l'f'f'au'f'f'kū;</i>		ב'ן תב'ן אש'ר לפ'ך
<i>V'v'antū v'f'f'kū k'v'v'f'f'kū,</i>	2	ו'ש'ת טב'ן ב'לעך
<i>Im bō'el nāf'et d'f'f'at!</i>		אם בעל נאפ' את

24b5 und 25a2 sind jetzt mit einander vertauscht, als ob der Umgang mit Jähzornigen nicht wegen seiner Gefährlichkeit, wie Jos. Sic. viii 15—16 (Vulg. 18—19), sondern wegen Gefahr der Aussteckung widerrathen würde! In 21b hat אף die Bedeutung: sich anschließen, befreundet sein; 25a ist zu übersetzen: damit du ihm nicht in den Weg (in die Quere) kommest. 27b1 so A; in M vorher נ'ם (Dittographie). 27b2—3 τὸ ἐνδοξὸν τὸ ἐνὸς τῆς ἐλπίδος; σοῦ; מ'סכ'ם מ'סכ'ם, 28 = XXIII 10 mit einer Glossen zu מ'סכ'ם, welche aus Deut. xix 14 nach der dort in A erhaltenen Lesart entnommen ist. 29d1 = מ'סכ'ם, XXIII 1a1 vorher מ'סכ'ם. 1b2 M + מ'סכ'ם (aus dem Parallelistichos wiederholt). 3a aus 6b wiederholt, wo es beim geizigen Gastgeber ganz am Platze ist, während man sich an der Hostafel durch guten Appetit doch höchstens nur Heuchelich macht.



## Gegen Habgier.

<i>Al lya' kha'däer;</i>	4	אל תנע להקשר
<i>Mishnall'kha' ch'dal hül'et!</i>		מבשרה חרל התקע
<i>Ki 'äde ja'pü lo kh'äsfajin.</i>	5	כי עשר יקשה לו כנסים
<i>K'näse jö'uf hädamdjin.</i>		כנסר יקע השמים

## Einladung beim Geizhals.

<i>Al Ghäham et lachm rö' 'ajin,</i>	6	אל תלחם את לחם רע עין
<i>V'al l'äde l'mäsfamäde!</i>		ואל תחא' למספחתי
<i>Kl kha' v'äde' kha'fän,</i>	7	כי כס ושקר כנסתי
<i>Uk'äfatär l' kha' hū.</i>		(כנסתי ל) כן הא
<i>Ekhä'ä'ä'ä, jünär lach;</i>		אכל ושחח יאמר לך
<i>V'äkhä' äal jähäm 'ammak.</i>		ולבו כל (אח) עמך
<i>Päl'khä, -chälä, 'qitänä;</i>	8 a	פך אכלה תקאנה
<i>Vehä' lachm! kha'pätäm.</i>	3 b	הא לחם כנס

## Redekünste vor Thoren nutzlos.

<i>Bamä kha'it al l'däbber!</i>	9	כאני כסא אל תדבר
<i>Ki jähäm l'pikhl milläkhä.</i>		כי יבו לשלח סליך
<i>V'jähälta l'riq "mäläkhä,</i>	8 b	ושחח (ל)ק שקר
<i>U'baräkhä hümä'imän.</i>		דברך הנעמם

## Witwen und Waisen.

<i>Al täsej g'häl älmänä,</i>	10	אל תנס נבל אלמנה
<i>V'äq'dä j'tamän al täbo!</i>		וכשד יתנס אל חבא
<i>Ki g'äldäm rähäq hū?</i>	11	כי נאלם חק הא
<i>Jarib et rähäm ätakh.</i>		ירב את רחם אתך

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Hahä l'änsar äbbakh.</i>	12	דבחה לשסר לבך
<i>V'äw'khä län'ä'ä dh'at!</i>		ואנק לאמרי דח

4b3. Uebersetzer sei klug genug, von dieser deiner Verzerrung abzustehen. 5a1 vorher ערע ב ערע (aus Job vii 8), 5a2 ערע (nimmt das Subjekt weg). 7a2 = zurückhaltend (עב). Die Vergleichungspartikel ist hier nicht am Platze, da der Geizige ja wirklich berechnet. 3b ist deutlich Parabolatisches zu 8a; in der koptisch-äthiopischen Uebersetzung folgt er auch auf 6. 8b paßt nach 9 wie angegossen, während bei der jetzigen Reihenfolge erst willkürlich vorausgesetzt werden muss, der Gast habe sich die Einladung beim Geizhals durch schöne Worte errungen. 10a1 ערע (aus Deut. xix 14).

## Kindersucht.

<i>Al hanna' minna'e mäsar!</i>	13	אל חנוע מער סר
<i>Takkünu h'ebä, lo' jänut.</i>		חבני בשבט לא יפת
<i>Altä hatäbät takkünü,</i>	14	את בשבט חבני
<i>Vendfo mäs'ot äggil.</i>		ונשנו משאל חצל

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Hä, im chakham libbäka,</i>	15	בני אם חכם לבך
<i>Jynäch libbi gaw' änt,</i>		ישמח לבי גם אני
<i>V'ta'länu khäggäz.</i>	16	ותעלון בליתי
<i>Bäbbär j'fädkha mäs'rim.</i>		ברכר שפתיך משרם

## Trost beim Glücke der Sünder.

<i>Al l'qänu' b'chattälm;</i>	17	אל חקנא בחטאם
<i>U'bakä h'j'ot Jäh kol häggän!</i>		לבך בראת כל היום
<i>Ki im h'g'ränu, jät 'ch'rä,</i>	18	כי אם (תצרתה) יש אחרת
<i>V'äggädkha k' äkkäret.</i>		ותקנת לא תצרת

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Semä' ällä, h'ai, v'äch'kham;</i>	19	שמע את בני וחכם
<i>V'äddär häddär libbäka!</i>		ואשר בדרך לבך

## Gegen Unmässigkeit.

<i>Al 'hi bräit'e jähin,</i>	20	אל תחי בסבאי יין
<i>Bewä'le b'qar lämo!</i>		כולל בשר לם
<i>Ki söbe' v'zölet j'evot;</i>	21	כי סבא חלל ירש
<i>U'q'ra'im tällät minn.</i>		וקרעם תלבש נמא

## Väterliche Mühe belohnt.

<i>S'ma' l' äkkha, zü j'adäkkha;</i>	22	שמע לאבך זה ילדך
<i>V'al tähu v'qän minn'äkkä!</i>		ואל תבו וקן ממך
<i>Ki gäl jagil 'ta gädälg;</i>	24	כי נל יגל אבי צדק
<i>V'jölät chakham j'ämälch bə.</i>		וילך חכם ישמח בו

13b 1 vorher v. 17a 2 *אף* (durch das jetzt folgende לבך nothwendig geworden; vgl. XXIV 1. 19; III 31; Ps. xxvii 1). 17 b 1 jetzt durch כי אם (ans 18a) verdrängt und in 17a verschlagen, mit Verlust seiner ursprünglichen Bedeutung: halte dich an die Furcht Jahve's = *לפניו*. 22b 3-4 v. יקן ממך. Wer wird wohl seine Mutter versuchen, weil sie alt geworden ist? Man brachte durch eine leichte Textveränderung die Mutter in den Vers hinein, wozu der Parallelis-



## Nachtrag des Redactors.

<i>Jipudeh abikhu e'imnukh;</i>	25	יִשְׁמַח אִבְיָךְ וְאִמְךָ
<i>Vetiget jöudükha!</i>		וְתִגַּל יְדֻחֲךָ

## Vorbemerkung des Redactors.

<i>Tenü, benü, übb'khu ü;</i>	26	תָּנָה בְּנִי לִבְךָ לִי
<i>V'e'endikhu dörk- tiepenn!</i>		וְעִנֵּךְ דְּרֹכֵי חַצְרִי

## Gegen Unkeuschheit.

<i>Šukad 'amigga zina,</i>	27	שִׁחָה עִמָּקָה זֶנָּה
<i>Ü'le zard nokhrüja;</i>		וּבָאָר צִדָּה נִסְרָה
<i>Af h'e' kechülef tö'roh,</i>	28	אֵף הָא בְּחֻתָּהּ הָאִיב
<i>Ühög'dim ö'alam öwif,</i>		וּבִמְרֹם בָּאִרֶם חֻסָּף

## Der Wein.

<i>L'mi üj, l'mi b'öj, l'mi w'dänim;</i>	29	לְמִי אֵי לְמִי אִבּוֹ לְמִי טְרוֹם
<i>L'mi zich, l'mi f'g'üm chinann?</i>		לְמִי שֶׁה לְמִי מַצֵּעַם חֲנַם
<i>Lam'öch'rim 'öl hajjajin;</i>	30	לְמֵאחֲרֵם עַל הַיֵּין
<i>Labbäim, löchgor wimankh.</i>		לְבָאֵם לְחֻקֵּךְ מִמֶּסֶךְ
<i>Al tär' jujn, ki jü'dädm.</i>	31	אַל תֵּרָא יֵין כִּי יִתְאָדֵם
<i>Ki jütten- bikkos 'eno!</i>		כִּי יִהְיֶה בִכְסֵי עֵינָי
<i>Ach'rito N'öschah jübakh;</i>	32	אַחֲרָיו בִּנְחַשׁ יִשָּׁךְ
<i>Ükhögif öul jöfrök.</i>		וּכְצַפְעֵי יִפְרֹט
<i>'Enükhu jir'n väret,</i>	33	עֵינֶיךָ יִרְאוּ וְדָת
<i>V'übb'khu f'idabbör tshpükhöt;</i>		וְלִבְךָ יִדְבֵּר תְּדַבֵּחַת
<i>V'hajita N'öskheh ö'lek jam.</i>	34	וְהִיתָ כְּשֶׁכַּב בְּלֶכֶם יֹם
<i>Ükhölekheh ö'rai chübbel.</i>		וּכְשֶׁכֶּן בְּרֹאשׁ חֶבֶל
<i>Hikküni, bäl chalitj;</i>	35	דַּבְּנִי בַל חֲלִיתִי
<i>H'lamäni, bäl jadd'ti.</i>		הִלַּמְנִי בַל יִדְעִתִּי
<i>Matöj agis müjfeni,</i>		מַתִּי אֶקֶץ [אֵינִי]
<i>Ööl' abögellänni?</i>		אִיכָף אֲבֻקְשֶׁנִּי

mus einzuladen schien. Die jetsige Lesart in 22 b wird von der Begründung in 24 nicht nur vollständig ignoriert, sondern sogar geradex ausgesgeschlossen. 23 fehlt noch in A. 24a1 war durch die Einschlebung von 23 unverständlich geworden und gerieth daher vor 27. 29 b 5 + לֹא יִזְלֹל עֵינַי (secherhafter Zusatz mit Anspielung auf Gen. xlix 12). 31 b 4 + יִשָּׁךְ בִּנְחַשׁ (aus Cant. vii 9). 34 b 1 xai έμαρ καβρωτης (indem = als = a aufgefusst ward); (zu tantologisch). 35e3 wird durch das Suffix im Parallelismus gefordert. 35d2 + קִיד.

## Der Böse nicht beneidenswerth.

<i>Al l'qānān' d'ān'le rā'a;</i>	XXIV 1	אל הקנא באנש רע
<i>V'al d'ar, lūgēt l'ām?</i>		ואל תנא לדח אתם
<i>Ki kol jehyā l'ālam;</i>	2	כי כול יהא לעלם
<i>V'amit h'f'elhem l'dab'ron.</i>		ועל יספחיהם חסרון

## Nutzen der Weisheit.

<i>B'chakmā jibbānā dājū,</i>	3	בתכמה יבנה בית
<i>U'hil'mān jikk'man;</i>		ובחכמה יחבון
<i>H'da'ī ch'dānā j'manlōn,</i>	4	בדעה חדרם ימלא
<i>Kol hōn jayir v'end'ān.</i>		כל הון יקר ונעם

## Weisheit besser als Kraft.

<i>Gedē chakhmā tob m'az,</i>	5	גדע חכמה טוב מנע
<i>V'el d'at v'elamān; koch.</i>		ואש דעת מאנץ כח
<i>Ki b'chakmān m'lehmān;</i>	6	כי בתחכמת מלחמה
<i>U'tām'ā h'rob jō'ac.</i>		ותנצח ברב יעץ

## Gelassenheit.

<i>Unamāta l' -eil, chakhmāta;</i>	7	חמה לאיל חכמה
<i>Hech'sāta, l'if' arākān.</i>		יחריפה לזמאנץ
<i>Ki chakhmā j'aleb m'arib;</i>		כי חכמה יעב מרוב
<i>Batā'ar lō j'f'elch p'ar.</i>		בשער לא יפתח פה

## Heimtücke.

<i>Hanēchātāb lehvē,</i>	8	הנחשתב לדרע
<i>Lo lō'ī m'zinnāt j'yrdu.</i>		לו בעל מזמא יקרא
<i>Zinnāt v'ellm chāfat;</i>	9	זמא אולם תנא
<i>V'el'abāt l'adām lōq.</i>		ויועבת לאדם לעץ

XXIV 4a1 so A; M ידע 5a4 ὁ γαρ; so. 6a2 so A; M + הן. Vgl. XX 18. 7a1 M ידע (paleographisch eigentlich keine Variante). Uebersetze: schweigst du einem Narren gegenüber, so zeigt du dich weise. Die Exegeten deuten den jetzigen Text: Korallen (d. h. schwer zu erreichen und deshalb nicht erstrebt) ist für den Narren die Weisheit! Uebrigens wird י durch die alphabetische Anordnung von XXIV 1—9 gefordert. 7b—c schon deshalb nothwendig, weil sonst die wahrhaft ungeheuerliche Behauptung hervorkäme, der Narr thue im Thore den Mund nicht auf, wodurch er ja eben aufhören würde, ein Narr zu sein. 8a1 fordert das Al-



## Gegen Schlafwerden im Glücke.

<i>Al tšbjač k'rub čhalikka;</i>	10	אל תבא כרוב חללך.
<i>V'jodikka al tšjanna!</i>		הנה אל תבא
<i>B'jam šba b'itroppin,</i>		ביום שבת הירבה
<i>B'jam šba gdr kachikka.</i>		ביום שבת צד כחך

## Errettung von Todescandidaten.

<i>Huppš t'nechim lannavet;</i>	11	הצל לקחם למות
<i>V'mafim lahary im tšh'pakk!</i>		ומפם להרגם אם חזקך
<i>V'negš naš'kkā, hū' jeda'.</i>	12	ונגש נפשך הא ידע
<i>V'hešib l'adām beš'lo.</i>		וחשב לאדם כפעלו

## Einschaltung des Redactors.

<i>Ešhōl, havi, d'baš, šš tob;</i>	13	אכל בני דבש כי טוב
<i>V'noft midog 'al chikkikka.</i>		ונפת חמק על חכך
<i>Kes d'š tš'babikka,</i>	14	כן דעש ולבך
<i>Vechikkama š'nošikkha.</i>		והכמה לנשךך

phabet den Artikel, welcher auch für den Sinn schwer zu entbehren ist und um so leichter ausfallen konnte, als das vorborgehende Wort in der alten Orthographie mit *š* schloss. 9a2 *שפן; שפן*.

10 will offenbar vor sorglosem Sichgehenlassen im Glücke warnen, so dass dem *כרוב* jedenfalls *כח* im Parallelistichos entsprach. Also: bist du schlaf geworden in der Zeit des Glückes, so ist deine Kraft beseitigt zur Zeit der Noth. Die gewöhnliche Erklärung ist ein Muster oder Tautologie, mit etwas Geistreichigkeit zurechtgestutzt. Vorher fehlte wohl ein ganzes Blatt, auf welchem die alphabetischen Viererzettel zu Ende gingen. 12 vorher eine längere prosaische Glosse, welche den einfachen Gedanken, dass Gott das Thun aller Menschen, also auch des Lebensretters, beobachtet und belohnt, künstlich unklar macht. Für *כח* las der Glossator mit *A* *כח* und erklärte dies nach Anleitung von Prov. xxi 2: Ps. xciv 7. v. 11. Vorher bemerkte er aber noch, das Folgende solle der Entschuldigenden eines Gleichgiltigen bezeugen, dass er nichts von der bevorstehenden Hinrichtung gewusst habe; also doch wohl die Allwissenheit des Herzensprüfers gegen eine unwahre Anrede gültig machen. Inwieweit der sehr unklare Gedankengang unserer Glosse überhaupt zu Tage tritt, wird also darin eine ganz spezielle, ja individuelle Situation vorausgesetzt, was ihr allein schon das Urtheil spricht. 14b folgt zuerst die Glosse *כח* zu 13a (aus XXV 16), dann XXIII 18 (zu XXIV 20a). Später ward wohl die erste Glosse irrig auf die Weisheit, statt auf den Honig, bezogen.

## Der Gerechte nicht preisgegeben.

<i>Al t'arab lin'pe-giddiq;</i>	15	אל תאריב לטוב צדיק
<i>Veil teididded ritgo!</i>		והאל תטעוד ריבוי
<i>Ki kib' jippal eiddiq u'gum;</i>	16	כי כיבד יסל צדק וקם
<i>Ur ka'im jikkah'u ur'a.</i>		ורשעם יכשלו בידם

## Gegen Schadenfreude.

<i>Bin'fot jil'kha ol b'mach,</i>	17	בנפל אינך אל תשמח
<i>Ur'kha'lo -i jagel libbakk;</i>		ובכשלו אל יגל לבך
<i>Pen jic'el Jch u'ra' h'enu,</i>	18	פן יראת יי ודע בשני
<i>V'hallib m'elav oppo!</i>		והשבם סעלו אפי

## Unglückliches Ende des Bösen.

<i>Al t'char b'ammord'im;</i>	19	אל תחר בפרעם
<i>Al t'gannu' b'areid'im!</i>		אל תקנא ברשעם
<i>Ki b' t'ijit ach'ut l'ra';</i>	20	כי לא תהיה אחות לרע
<i>Vener reid'im jid'akk.</i>		והרשעים ידעך

## Für Gott und König.

<i>J'ra' et Jach'el vanillekh;</i>	21	יא את יי וסלך
<i>Im Jannu ul t'arab!</i>		עם שם אל תאריב
<i>Ki fil'om jagum idom.</i>	22	כי תאמץ קם אדם
<i>V'jad b'annatim ul jodo?</i>		והי שונאם מי ידע

## Nutzen strenger Erziehung.

<i>Ben komer dabar m'ed;</i>	<i>Adyco palatod'menos ulis d'paladai; l'etib l'etia-</i>
<i>Velitqach jiggachilannu.</i>	<i>deq'menos; bi l'ed'eto a'etib.</i>
<i>Ben lo' m'quddesu mejasuar,</i>	<i>Ho; ed xpannat'ed'ed'os.</i>
<i>B'en Amor mard', juf j'abul.</i>	<i>Teu t'p'ed'et'as d'ro ax'etib, l'et'etib d'palad'men.</i>

15a2 + 17 (durch die vorhergehende Einschaltung des Redactors nahegelegt, in welcher der Weisheitschüler als Sohn angeredet war). 21a3 + 22 (wahrscheinlich Zusatz des Redactors, welchem diese Anrede, abgesehen von Kap. 1—9, ausschließlich angehört). 22b2 17-18 Übersetzung: ihres Wahnsinnes. 22d1 von A falsch angesprochen. Die Lehre wird sich demnach, der sie angenommen hat, wieder annehmen. 22e—f nur in der koptisch-äthiopischen Übersetzung erhalten: *pete n'graaos de an aneqyane nyopu t'req qareq epox t'nnedoot qnatano qu oreymne*. Der Übersetzer hat den causalen Charakter des Nebensatzes verkannt und diesen daher irrig mit dem Vorhergehenden, statt mit dem Folgenden, verbunden. Das Distichon war zu übersetzen: ein Sohn, der nicht zuvor gezogen worden ist, wird plötzlich zugrundegehen, weil er sich nicht vor Bösem hütet.



## Verantwortlichkeit königlicher Gewalt.

<i>Al' dābbēr l'malk kol l' kōn laqr;</i>	<i>Μηδὲ φοβέαι ἀπὸ γλώσσης βασιλεῖ λαγίσθαι·</i>
<i>V'al tōqē l' dōno kol laqr!</i>	<i>καὶ οὐδὲν φοβέαι ἀπὸ γλώσσης αὐτοῦ οὐ μὴ ἔξωθῃ.</i>
<i>Ki chārō l' ion malk v' lo' dōsar;</i>	<i>Μάχραι γὰρ γλώσσαι βασιλέως, καὶ οὐ παρήται·</i>
<i>V' nittān l' jūdik jiddāber.</i>	<i>Ὅς δ' ἐὰν παρὰβολῇ, συντριβήσεται.</i>
<i>B'ca āppah ādber b' nē- dām,</i>	<i>Ἐὰν γὰρ ἐξενθῇ ὁ θυμὸς αὐτοῦ, υἱὸς ἀνθρώπων ἀναλίσκει,</i>
<i>V' nē- nōt 'nadim teqārem;</i>	<i>καὶ ὅτι τὰ ἀνθρώπων κατατρώγῃ·</i>
<i>Vallērešm v' rēfōl eī,</i>	<i>καὶ συγκαίει ὡς πῦρ ψλόξ.</i>
<i>Mek' jōt okh! l' n' nā nāder.</i>	<i>Ὅπως ἔξρωτα εἶναι νεοσσὸς ἔσται.</i>

Anhang zu den Worten der  
Weisen.

23

נָם אֵלֶּה לְחֻכֵּי

## Gegen parteiliche Justiz.

<i>Makhlē panim benidpat,</i>		מַכְלֵי פָנִים בְּנִידָפָת
<i>Omēr l' nōd': quldiq - tta;</i>	24	אָמַר לְנוֹדָ' קוּלְדִּיק - תָּא
<i>Hinnū, jiqq' hōhu 'dammā,</i>		הִנְנוּ, יִקַּק' הוֹהוּ 'דַּמָּמָא
<i>Vejis' amihū l' dāmmā.</i>		וְעִיס' אִמִּיהוּ לְדַמָּמָא

## Heilsame Zurechtweisung.

<i>S'fatājm jiddiq u' jōier,</i>	25	שִׁפְטָאִיִּם יִדְּיִק וְיֹוִיעַר
<i>Melē d' bārim 'nekkōchīm;</i>		מַלְאֵי דְּבָרִים נֶכְכֹּחִיִּם
<i>Veldammaklichēm jin'am,</i>	26	וְעַלְדַּמָּכִיכֵהֶם יִנְ'אִם
<i>Va' dālehēm b' nōd' tō.</i>		וְאִדְלֵהֶם בְּנוֹדָ' תוֹ

## Haushalt.

<i>Hakhēn baichūs u' lakhlākha,</i>	27	חָכְנֵן בַּיְחֻסִּים וְלַחֲלָאֲכָא
<i>V' dā' dā lāpōdā lāk;</i>		וְדָא' דָּא לֶאֱפֹדָא לָאֲךָ
<i>Aschūr tōpōch l' kha l' lō,</i>		אַשְׁוּר תֹּפֹחַ לְכָא לְלוֹ
<i>U' dā' dā l' lō l' lō.</i>		וְדָא' דָּא לְלוֹ לְלוֹ

221 ist γὰρ aus Saïd. und Syro-hexapl. aufzunehmen. 221 haben alle Texte außer Saïd. irrig οὐ υἱὸς ἀνθρώπου; statt υἱὸς ἀνθρώπων. 23. 1 נָם (aus XXVIII 21, woher auch der Zusatz נָם נָם am Ende des Stiches entnommen ist). 26 muss umgestellt und ergänzt werden, da 26 keinen Anschluss an 24 hat (Stratprediger bilden ja keinen Gegensatz zu parteilichen Richtern), und 26 sonst keinen klaren, greifbaren Sinn erhält. Der Spruch schildert die heilsame Wirkung wohlgemeiner Zurechtweisung, die man deshalb nicht als Kränkung, sondern als Zeichen wahrer Freundschaft, wie einen Kuss, hinnehmen sollte. 25 b 1 + נָם (vgl. II Sam. xxi 7

## Gegen Racheucht.

<i>Al 'l'hi 'ed ihlanom d're'ukh,</i>	28	אל תרע ער תנח ב'רעך
<i>V'hif'eta hif'sallkha!</i>		והפחית בשפתוך
<i>-L. hamar: ka'de: 'aqd li,</i>	29	אל תאמר כאשר עשה לי
<i>Kem alla lail v'fo'lo!</i>		כן אשב לאש בפעלו

## Rath für Bürgen.

<i>-Al 'arabta lere'ukha,</i>	VI 1	אם ערבת לרעך
<i>Tuq'ia l'zar kappukha,</i>		תקעת לזר ב'ך
<i>Noq'atta hif'sallkha,</i>	2	ניקשת בשפתוך
<i>Nilkadta v'im're fikha.</i>		נלכדת באמרי ב'ך
<i>?Se v'v' efo' v'hlanagel,</i>	3	עשה נא אעא והנצל
<i>Ki ba'ia v'khaf' re'ukha:</i>		כי באח בב'ך רעך
<i>Lekha vail torp'anna,</i>		לך ואל תרשנה
<i>Verahaba re'ukha!</i>		ורדבה רעך
<i>-L. t'at'u l'ani l'mullkha,</i>	4	אל תתן שנה לעיניך
<i>U'n'ama l'of'oppukha!</i>		והנמה לעפעפוך
<i>Ulanagel k'f'bi m'ppach,</i>	5	הנצל בצבי מפה
<i>Uk'cippor m'jjad j'qad!</i>		ובצפר מדי יקש

## Die fleissige Ameise.

<i>Lekh el nev'ia, 'dgel,</i>	6	לך אל נעלה עצל
<i>Re' l'vakh'ukha vach'kham!</i>		ראה רעביה וחכם
<i>Tukhin be'ijit l'chemah,</i>	7	תבן בקין לחמה
<i>Ag'ra v'q'qir ma'k'alah.</i>		אגרה בקצר מאכלה

## Folgen der Trägheit.

<i>'Al q'da li 'dgel 'd'art,</i>	XXIV 30	על מדה אש עצל ערית
<i>V'al kl'rem d'lam ch'edr leb.</i>		ועל כרם אדם חסר לב
<i>Kalla q'ani'm'ina, ch'rillim!</i>	31	כלו קטנים חרלם
<i>V'q'qir 'b'ande u'her'au.</i>		ינודו אבני מרדס

mit Ps. xvm 7). 27 wäre das Perfectum consentivum ohne ein vorhergehendes Jussiv kaum zulässig.

28 ist die Rede von einem, der aus Racheucht gegen seinen Nächsten Zeugnisse ablegt oder überhaupt dessen Fehler unberufenarweise bekannt macht. 29b1 + 5  $\text{פָּהַם}$ . VI 1a1 vorher  $\text{עַל}$ , welches hier und 3a wohl vom Redactor eingeschoben ist. 1b3  $\text{עַלְּיָךְ}$ ;  $\text{עַלְּיָךְ}$  (Handschlag geschieht nicht mit beiden Händen). 2a2  $\text{עַלְּיָךְ}$   $\text{עַלְּיָךְ}$  (im Parallelistiches ist  $\text{עַלְּיָךְ}$   $\text{עַלְּיָךְ}$   $\text{עַלְּיָךְ}$  die ursprüngliche Lesart);  $\text{עַלְּיָךְ}$ . 3e2—3  $\text{עַלְּיָךְ}$   $\text{עַלְּיָךְ}$ ;  $\text{עַלְּיָךְ}$ , Uebersetze das Distichon: mache



<i>Vaichah' veltchi, -ai libb-;</i>	32	ואיזה אכזי אשת לבי
<i>Rait-; laqáchtá mávur-;</i>		ראת לקחתו מבר
<i>'Ad midlej, 'aqet, tákab-;</i>	VI 9	עד מה עצל השכב
<i>Mutáj taqám mid' natak-?</i>		מהי תקם משנתך
<i>Me'at tavut, m'at t'admut, XXIV 33</i>		מעט שנת מעט האמת
<i>M'at chibucq jadafej mibab-;</i>	(VI 10)	מעט חבק ידים לשכב
<i>V'ba' khim'hallákh ve'álákh, XXIV 34</i>		ובא כההלך רשך
<i>U'adchem'khl' E'it migen, (VI 11)</i>		ואדחרך כחש מני

## Portrait des Ränkeschmiedes.

<i>Adem b'ijjál, ál áven, VI 12</i>		אדם בליעל אש אן
<i>Hallákh b'iqqetát píl-;</i>		הלך (ב)קקשת פה
<i>Qorté k'evde, mal b'edglav, 13</i>		קרת בעדו של בעגלו
<i>Morá beqetát áven.</i>		מרה באבגעתו
<i>Tahpákhét b'libbá chové-;</i>	14	תהפכת בלבי חרש
<i>B'khol 'et m'danin jekálleth.</i>		בכל עת מרנש ויחלה
<i>'Al kén pí'ém jabo' -do-;</i>	15	על כן פתאם יבא אידו
<i>Fat' jálakér v'en mdrpe'.</i>		פתע יושבר ואן מרפא

## Sieben gottverhasste Dinge.

<i>Šet jénuv edue' Jekall, 16</i>		שש הזה שטא *
<i>Veláha' tš'bat náfo-;</i>		ושבע חושבת נאפו
<i>'Eudjín rumbé, 'Eon táger, 17</i>		עוים רמת לשן שקר
<i>V'jaskájm b'j'khl' dam náql,</i>		וירם ששבת דם נקי
<i>Leš chové midch'bat áven, 18</i>		לש חרש מחשבת אן
<i>Ilagájm m'mah'réš lav'a-;</i>		ורלים ממחית לרעה
<i>Jafteh k'zabba, 'ed táger, 19</i>		יפח בזבם עד שקר
<i>Um'álleth m'danin tét -chim.</i>		ומשלה מרנש בית אחי

dich auf, lass die Sache nicht liegen und bestürme deinen Nächsten (den indolenten Schuldner)! **5a 3** *ἐπεχων*; *עז*. 7 promissive Glosse, welche den Eindruck des Beispiels aber abschwächt. Jedenfalls gehört sie nicht zur Sache; denn auch der Privatmann wird ja keineswegs durch die Obrigkeit, sondern nur durch das eigene Interesse zur Arbeit angehalten. **XXIV 31a 1** M vorher *זה* *זה*; in A scheint nichts zu entsprechen, da *זו ענין*; *ענין* wohl nur erklärender Zusatz ist. **31a 2** so A; M + *עז*. **VI 9** in der arabischen Uebersetzung auch nach **XXIV 32**. **VI 13a 3** *כל* (gewöhnlich willkürlich und sinnstörend vom Fusscharrren verstanden, wodurch sich ja der Heimalätkische verrathen würde); *כל* = *באכל* bezeichuet hier das heimliche Seitwärtsziehen des Fusses, um einen Anderen damit anzuwischen und zur Verhöhnung oder Beschädigung eines Dritten anzufoerdern. **14a 3** + *עז*, wodurch der Vers in drei Sätze zerfällt und der Parallelismus vollständig zerstört wird. **18b 2** so A; M + *עז* (tautologisch).

Ezechiatische Sammlung XXV: אלה משלי שלמה אשר העתקו  
 von Salomosprüchen. אנשי חוקיה מלך יהודה

<i>K'boš 'Löhim häter dāhar;</i> <i>Uk'h'boš m'lakhim ch'qor dāhar;</i>	2	כבר אלהם הסתר דבר וכבר מלכם חקר דבר
<i>Šamšim šarim v'arš lā'anuq;</i> <i>Velēb m'lakhim en chēqer.</i>	3	שמים ליום וארץ לעמק ולב מלכם אין חקר
<i>Hagō nigim malkūšef;</i> <i>Vajjēšē 'qōref kālī;</i> <i>Hagō rakh līf'ul malk;</i> <i>V'jikkim baggādeq kl'a.</i>	4	הט מנם מלכות ויצא לצרף בלי הט רשע לפני מלך ויכן בצדק כסא
<i>Al tikhaddār līf'ul malk;</i> <i>V'bin'qim y'dālim al tē'mud!</i> <i>Kā tōh 'mor 'lkhā: "Is hōma,</i> <i>Mehādāp'khā līf'ul rob.</i>	6	אל תתהדר לפני מלך ובמקם נזלם אל תעמד כי טב אמר לך עלה תנה מהשפך לפני רב
<i>Apēr rau 'aulkha,</i> <i>Al tōqō 'lārob māher;</i> <i>Pen mō-tā'is š'ach'riah,</i> <i>Šhakhlim oth'khā re'ākha!</i>	8	אשר ראו עיניך אל הצא ליום מהר פן מה תעשה באחרתה כיחלם אתך ידעך
<i>Rū'khā rih. ē re'ākha,</i> <i>Vesōti šēher al 'gal;</i> <i>Pen jēchašōf'kha šimō,</i> <i>V'dūšōdekā lō' tūlūh!</i>	9	רובך רב את דעך וסר אתר אל חול פן יחשך שמע ודבקך לא תשכ
<i>Tappāch zohōb š'mmekit karp,</i> <i>Dahār dahār 'al š'fao.</i>	11	תפח זרב במשכת כסף דבר דבר על אשף

XXV:63 זז (Synonym des falsch ausgesprochenen זי). Uebersetzen: vor einer Menge = vor dem Publikum, öffentlich. Genau entspricht δῶματι πῶμον τοῦ συγκαταπέμνους bei Luc. xiv 10, wo unsere Stelle zugrunde liegt. 7c zieht A mit Recht zum Folgenden, da es sonst nur einen sehr erkünstelten Sinn haben könnte, während es dem achten Verse seine wirkliche Bedeutung sichert, nämlich vor leichtsinnigem Ausplaudern der uns bekannt gewordenen, etwa bedenkliehen, Angelegenheiten eines Freundes zu warnen (זי hat in 3a dieselbe Bedeutung wie in 7b). Nur so erklärt sich die zahllos verzweifelte Beschreibung, welche eintritt, wenn man vom Freunde wegen solcher Schwätzereien zur Rede gestellt wird, aber keineswegs wegen Streitsucht oder auch gehässiger Nachrede gegen Feinde. 11a1 μέλον; 11b1



<i>Nama zāhāb vāch'li khātem,</i>	12	נָם וְכַב וְחָלִי כְתָם
<i>D'bar chākkam 'āl om zōmā't.</i>		דְּבַר חָכֵם עַל אֵן שְׁמַעַת
<i>K'zaly b'chām gir nē man l'kol.</i>	13	כְּשֶׁלֶן בְּחָם צָר נָאֵן לְשִׁלְוֹ
<i>Vmāfēd 'dōmā jādūb. [char,</i>		וּמַשׁ אֲדֹנִי יֵשֶׁב
<i>N'jūm v'ruah v'gūm d'jin,</i>	14	נְשָׁאֵם וְרוּחַ וְנֶשֶׁם אֵין
<i>Il mīthallēl b'mattāz d'agr.</i>		אִם מִתְחַלֵּל בְּמַתַּח שֶׁקֶר
<i>I'ork d'pajm f'fūll gāin;</i>	15	בְּאֶרֶץ אֲפִים יִפְתָּה קֶצֶן
<i>V'lahin rukh d'hor garm.</i>		וְלֶשֶׁן רֶחֶב תִּשְׁמַר נֶרֶם
<i>I'pāl māzē'tā, 'khol d'jājak,</i>	16	רַבֵּשׁ מִצָּאָה אֵבֶל דָּךְ
<i>Pai hēbā' vāhāq'to!</i>		פֶּן תִּשְׁבֵּעַ וְהִקְאָתִי
<i>Hqār rag'khā mē'akā,</i>	17	הִקְרָר רֹגֶלְךָ מִדֶּקֶךְ
<i>Pai jūhā'khā m'neakā!</i>		פֶּן יִשְׁבַּעְךָ וְנִשְׁאָךְ
<i>Mappēs vechārē v'chēz lāmm,</i>	18	מַפֵּץ וְחֶרֶב וְחֶץ וְזֶן
<i>Il 'onā b'rē'o 'ad d'agr.</i>		אִם עַד בְּרֵעֶה עַד שֶׁקֶר
<i>Šm rō'a v'rūg' mō'dāet,</i>	19	שֶׁן רֵעֶה וְרֵגֶל מִדַּעַת
<i>Mīdāch b'gēd b'jōm gāra.</i>		מִמַּחֲבֹד בְּיָד בְּיוֹם צָרָה
<i>Qmāq 'al jūc', mājā 'al adter,</i>	20	חֲמֵץ עַל וְאֶעֱשֶׂה עַל נֹרֶךְ
<i>V'ar hādūm 'al lēb rā.</i>		וְיֵר בְּשִׁירִים עַל לֵב רַע
<i>Sua bābbagēd v'rāqāb hā'ez;</i>		Ὑσάρ της δι' ῥακίης καὶ σκαλίης ῥακίης.
<i>V'mūgāt lē m' lēbo.</i>		Ὑστὸς λίστη ἀνδρός βλάπτει καρδίαν.
<i>-M rā'ēh -jū'khā, hā'k'lēh;</i>	21	אִם רַעֵב אֵיבֶךְ הָאֵכֶלָה
<i>Vēlō qamā', hūgēhā!</i>		וְאִם צָמָא הָשִׁקָה
<i>Ki jūchālīm -tā chōtū;</i>	22	כִּי נִחַלֵּם אֶת חֲתָה
<i>Ve Jāhēv jēalēm lāk.</i>		וְיִשְׁלֹם לָךְ

12b1 λογος; שִׁיר. Der Strafprediger als Ohrring ist ein gar zu groteskes Bild, dem man gern das Wort des Weisen substituirt. 13a1 מִצָּאָה; A ὁπάρ ῥοδος χάνος = שֶׁן צָרָה. 13a2 κατὰ καρῖα; שֶׁ. Das folgende קֶצֶן ist durch Dittographie aus קֶצֶן entstanden. 16b2 so A; M קֶצֶן. 17a3 πρὸς σκαλίου φλόν; שֶׁן צָר. 19b4 so A; M + קֶצֶן שֶׁן צָר שֶׁן צָר (Dittographie). 20a3—5 ἔστιν ἀνδρὸς καὶ ῥακίης. Dies ist mit anderer Worttrennung zu ergänzen, weil das infinitum comparationis natürlich nicht die Unbrauchbarmachung, sondern die peinliche Einwirkung ist, Natron aber schon bei Zuguss von Wasser aufsteht, mithin die Erwähnung des Essigs nur für die Wunde, nicht für das Natron, Zweck und Sinn hat. 21a3 ὁ ἐχθρὸς σου; שֶׁן (auch XXVI 24 ist der Feind in einen Haßer verwandelt worden, weil jener Ausdruck Gegenseitigkeit des Hasses andeuten sollte, die man dem Weisheitschüler nicht zuschreiben oder gestatten wollte). 21a4 so A; M + שֶׁן. 21b3 so A; M + שֶׁן. 22a4 + וְיִשְׁלֹם (beruht auf Missverständnisse des Sinnes;

<i>Tuach gáirim t'chóitel gáilem,</i> <i>V'junim nís'amin t'kén satr.</i>	23	רח צפן תחולל נשם יפנם נועםם לטן סחר
<i>Tob áibet 'ál péanút gag,</i> <i>Meáú m'donim u'bat cháber.</i>	24	טב שבת על פנת ג מאשת מרנם וברת חבר
<i>Mojm gárim 'ál naft 'jéfa,</i> <i>Šun'á jobá mimmérahay.</i>	25	מים קרם על נפש עיפה שמעה טבה ממרחק
<i>Mo'ján utpáq, u'qer málchal,</i> <i>Qudáig nat lif'ne rába'.</i>	26	מען נרשט סקר משהת צדק סם לפני רשע
<i>Akhól á'baí hárbet ló' job;</i> <i>Vecháqer k'hádúu káhod.</i>	27	אכל רבש הרבת לא טב וחרק במדם כבוד
<i>'Ir péraqá, en chéna,</i> <i>D, 'ter en má'gar k'rúcha,</i>	28	ער פדצה אין חסה אש אשר אין טעצר לרחו
<i>K'folq b'qáq'ukh'máur b'qúqir, XXVI</i> <i>Lo' nš'ón k'k'h'ól káhod.</i>		כשלי בקין ובמטר בקצר לא טאה לכסל כבוד
<i>K'áppir l'and, k'id'ror lá'af,</i> <i>Qil'ái chímám lo' tábo'.</i>	2	כצפר לנר כדוד לעף קללת חנם לא טבא
<i>Šol l'auras, máleg l'ach'mar;</i> <i>Véithet l'gá k'auilim.</i>	3	שום לשם סתו לחשר ושטם לו כסלם
<i>Al lá'en V'ál k'evallio,</i> <i>Pen áibet lá gam álla!</i>	4	אל חקן כסל כאילתו פן חשות לו נם את
<i>'And k'heut k'evallio,</i> <i>Pen j'ljá chákham b'ánu!</i>	5	קנה כסל כאילתו פן יהיה חכם בעיני
<i>Migpáqil rhámas k'itá,</i> <i>Solich á'harim b'fáal k'all.</i>	6	מקצה חמס שחה שלח דרשם בוד כסל
<i>Dilláq áupáim utppláach,</i> <i>Unákal b'fi k'heallim.</i>	7	דלי שקום טפסח וטשל בפי כסלם
<i>Ká'ror ala b'murgénu,</i> <i>Ken náten k'k'h'ól k'áhod.</i>	8	כצוד אבן במורמה כן נתן לכסל כבוד
<i>Chach 'ála k'k'h'ól k'ákor,</i> <i>Unákal b'fi k'heallim.</i>	9	חח עלה בוד שכר וטשל בפי כסלם

durch Feindesläge sollen die Kohlen, der Brennstoff des Hauses, fortgeschafft werden; ein weit anderer Gedanke, als die gewöhnliche Auslegung).

25b 3 כחך XXVI 1b 1 vorher : 2b 1 vorher : 6a 1 + וכל (ein geradezu absurdes Bild, welches aber unbegreiflicherweise bei den Kögoten Glück gemacht hat; וכל bedeutet schliesslich).



<i>Itab michtal kol 'd'ru,</i>	10	רם מחלל כל ערם
<i>V'yakher keel v'elkor,</i>		ושבר כסל ושבר
<i>Kekhalab, kol 'al qe,</i>	11	כסלם סב על קא
<i>Keel lam v'endlo.</i>		כסל שנה באולתו
<i>Rala chakham b'etav;</i>	12	ראת חכם בעינו
<i>Tiqo' l'el m'endann</i>		תקה לסכל סגנו
<i>Amir 'aqil; tacht baddark;</i>	13	אמר עצל שחל בדרך
<i>Art am b'arechobol,</i>		אר בין הרחבת
<i>Haddat t'at' al girah,</i>	14	הדלת חכם על צרה
<i>V'e'el 'al m'it'alo,</i>		ועצל על מסתו
<i>'Aqil, j'at' b'agillacht;</i>	15	עצל ידו בצלחת
<i>Nil' la' h'ah el p'io,</i>		נלאה להטבת אל פי
<i>Chakham 'aqil b'etav,</i>	16	חכם עצל בעינו
<i>M'it' b' m'it' b'etav,</i>		מסתבה מסתו בעינו
<i>Machiz v'and' chah' 'd'ber,</i>	17	מחזק באנו כלם עבר
<i>M'it' b'etav 'al r'ib l' lo.</i>		מחזק על רב לא לו
<i>Kam'it' b'etav b'etav,</i>	18	כמתלחלה כמות
<i>Hajj'at' b'etav, ch'etav;</i>		היה וקם העם
<i>Ken b'etav, v'etav;</i>	19	כן אש דמה את דמה
<i>V'etav: b'etav m'etav d'etav</i>		ואשר הלא מסתק אני
<i>B'etav 'etav b'etav;</i>	20	כאפס עצם חסבה אש
<i>B'etav b'etav b'etav.</i>		כאין טקן ישתק טקן
<i>Pacht b'etav v'etav b'etav,</i>	21	פחת לתלם ועצם לאש
<i>V'etav m'etav b'etav b'etav.</i>		ואש טקן לתלם רב
<i>D'etav b'etav b'etav b'etav;</i>	22	דברי טקן כמתלחם
<i>V'etav b'etav b'etav b'etav.</i>		והם ידו חזקו כן

10 a 4 jetzt an das Ende des zweiten Halbverses gerathen, wodurch ein mehrfach schiefer und sonderbar ausgedrückter Gedanke entsteht (der alles verwundende Schütze, die zwecklose Wiederholung desselben Particips und die Gleichstellung der Vorübergehenden mit Taugenichtsen ist wohl genug für einen Vers), während die Umstellung mit einem Schlage alles halt. Uebersetze: Ein Schütze, der alle Vorübergehenden verwundet, ist, wer Thoren und Trinker dingt. 12 a 1 + 15 a 1 vorher p. Nach A zu emendiren, wie XIX 24, wird hier durch den Parallelismus widerriren. Die beiden Sprüche sind offenbar gegenseitig einander gleich gemacht worden. 17 a 4 so abzutrennen; von seinem Herrn lässt sich jeder Hund am Ohr fassen. 18 a 2 hat M jetzt am Ende des Verses in der Form 18. Uebersetze: wie einur, der sich über den (durch ihn bewirkten) Tod verwundert, während er doch Brandgeschossen, Pfeile abschiesst. 21 a 1 Infn. von 21; M 21.

<i>Kaap aigim m'óppá 'ál charq.</i>	23	כסף בזה מצפה על חרש
<i>Sfoajim ah'lágin a'téb ra'.</i>		שפתים חלקם ולב רע
<i>Biš'fálan jimaláhe jeb;</i>	24	בשפתו נמד אב
<i>Uš'qirbo jállit málma</i>		ובקרבנו ישת מדמה
<i>Ki š'chónan, ál ta'mén lo?</i>	25	כי יחנן אל תאמן בו
<i>Ki áh' to'éba l'hóbo.</i>		כי שבע תועבת בלבו
<i>Kašú gú'a b'matálan,</i>	26	כסה שואה במשאן
<i>T'gullú ra'áta k'páhal.</i>		תגלה רעתו בקהל
<i>Karú tochi t'et, lah jippel;</i>	27	כרה שחה ולרעו בת ישל
<i>V'golú abn, élan tánuš.</i>		וגלל אבן אלו חשב
<i>L'ton áqar j'qna' dákkav;</i>	28	לשן שקר ישנא דבו
<i>V'jā cháláq j'á'á mādchá.</i>		ושם חלק יעשה מדה
<i>Al áthallá b'jom mūchar!</i>	XXVIII	אל תתהלל ביום שחר
<i>Ki ló tādá, ma-jjéled.</i>		כי לא תרע מה ילד
<i>J'hallá'kha wér a'lo' fikha;</i>	2	יהללך עד ולא פך
<i>Nekhré wál j'fálá'kha!</i>		נכרי ואל שפחך
<i>Kobd áhen a'míel kólchól;</i>	3	כבד אהן תמל החל
<i>V'kha'a 'eíl kábéd mál'adham.</i>		ובעם אל כבד מסנדם
<i>Akha'e'j'á'at áhewa a'dátp af;</i>	4	אכחית חמה תשף אף
<i>V'mí j'a'med b'f'ne gú'a'a?</i>		ומי יעמד לפני קנאה
<i>Qóh kóhólóhat m'gilla,</i>	5	סכה תוכחת מגילה
<i>Mádhá mēmatáret,</i>		מאדמה מסתרת
<i>N'e'máim pí's áheb,</i>	6	נאמנם מצטי אהב
<i>Mímaid'bat a'áqet gíne'.</i>		מנדבת נשקה שגא
<i>Nafé j'bt'a táhuw nefet;</i>	7	נפש שבעה חנם נפש
<i>V'nafé r'cha, kól mar máloq.</i>		תפש רעבה כל מר מהק
<i>K'gíppet máláht mla qímad,</i>	8	בצפר נדה בן קנה
<i>Ken li máláht mímam'qíma.</i>		בן אש נדר ממקמי
<i>Šona áqébet f'mamádeh leh;</i>	9	שון וקשרת ישמח לב
<i>V'málpár'a mē'áqet nafé.</i>		ושחפרת מצבה נפש

23b 2 λεία; ἀπὲ. 24a 3 ἡγέραι; αἰσ. Vgl. an XXV. 21. 25a 2 + 26a 1 ὁ κρύπτων; near. XXVII 1b 5 + 7 (fehlt in der Peschita, vielleicht auf Grund einer alexandrinischen Lesart). 6b 1 ἡ ἰσώμα; πνευ. 9b stellt nach der Worttrennung in A dem heiteren Lebensgenusse gut die Selbstaufklärung des Sorgenvollen gegenüber, während M einen hypersentimentalen und affectirt angedröckelten Satz liefert, dessen Suffix sich auf nichts zurückbezieht.



<i>Re'khā v're' -likha -l b'vab!</i> 10	דעך זעסט אבך אל העיב
<i>V'het šeh tabe' b'jam edabk.</i>	ובח אה תבא ביום אדך
<i>Chakām, b'vā, v'sammachlādē,</i> 11	חכם בני ושמח להם
<i>V'alāha chof'fē dāhar!</i>	ואשבה חרפ'ם דבר
<i>'Arām rad' rā', natar;</i> 12	ערם ראם רע נסתר
<i>P'afim 'ah'rā, nānādā.</i>	פחים עבדי נעסדו
<i>Qach biylo, ki 'avāh av;</i> 13	קח בנור כי ערב ור
<i>B'ut nāh'rā'ā chah'lehu!</i>	בשר נכרה חבלה
<i>M'harēkh v'e'v b'qul gādē,</i> 14	מסדך רעה בקל גדל
<i>Qelāh tēchalēh lo.</i>	קללה תחטב לו
<i>Dals l'aved b'jami vāyir;</i> 15	דלף מוד ביום סודר
<i>Vedē m'damā nāpāta.</i>	ואשת מרדם נשחתה
<i>'Q'anjā gēhat rāhot;</i> 16	צפניה צחת רח
<i>V'tevim f'manē jīgrā.</i>	(המן) יטת וקרא

10 b übersetzt: so kommst du am Tage deines Unglückes in das Haus eines Bruders gehn (nämlich zu jenem bewährten Freunde deiner Familie, der dich befürderlich aufnehmen wird). Durch die Veränderung des zweiten Wortes in אר, sowie durch die Einschlebung von אר vor נסתר, hat der Spruch eine seinem ursprünglichen Sinne ganz fremde, in dieser Schürfe unbegründete und speziell aus semitischen Points gegen hebräische Brüder erhaltene. Eine ähnliche Sentenz am Schlusse des Verses ist vielleicht aus dem hebräischen Original der im Buche Tobit benutzten Achikar-Geschichte eingeschoben, wo sie in der syrischen Uebersetzung lautet ܬܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ (stimmt mit φως in A gegen מן in M). 13 b 1 so A; M נסתר. 14 a 4 כנף נסתר (A hat wenigstens das zweite Wort noch nicht). 15 b 3 muss bedeuten: bleibt sich immer gleich, ist stets lätig und unerträglich, nicht nur an Regentagen, wie die Traufe. M נסתר; A ܬܥܬܐ ܬܥܬܐ ܬܥܬܐ = נסתר (fand also jedenfalls noch kein v zwischen r und s). 16 a 2—3 ܬܥܬܐ ܬܥܬܐ ܬܥܬܐ (vgl. Sir. 11m 22, hebrw. 20, wo dem Uebersetzer um 130 v. Chr. unsere Stelle nach A vorgeschwebt zu haben scheint); ܬܥܬܐ. Das von A nach Jer. iv 11 missverstandene ܬܥܬܐ entspricht genau dem Prädicat ἀπὸ τοῦ ἀπὸ τοῦ, welches Josephus dem Nordwinde gibt. 16 b 1 M ܬܥܬܐ; A ܬܥܬܐ ܬܥܬܐ ܬܥܬܐ = ܬܥܬܐ. 16 b 2 ܬܥܬܐ; ur. Der Spruch ist also zu übersetzen: Der Nordwind ist zwar der heiterste unter den Winden; aber der (heisse und beschworliche) Südwind hat seinen Namen von rechts (glekterungend). Die moralische Anwendung nach Is xxxv 5. Gewöhnlich wird der Vers übersetzt: Welche also (die in 16 erwähnte Xanthippe) verbergen (wollen), der (!) verbirgt Wind, und Oel begegnet seiner rechten Hand. Man geht eben praktisch oft von dem Grundsatz aus, dass der Gedankensausdruck in biblischen Büchern nicht an die sonst selbstverständlichen Gesetze der Deutlichkeit und Angemessenheit gebunden sei.

<i>Bara'ul šehāzāl jāchad;</i>	17	ברול בכחול יחד
<i>Vil jāchad p'ni v'elhu.</i>		ואש יחד פני רעה
<i>Šam š'lan jāchad p'zoh;</i>	18	שם תאנה ואכל פרוח
<i>V'omēr 'l'mān jāchādšod.</i>		ושמר ארנו ויכפר
<i>K'mo šappanin šappānū;</i>	19	כמו הפנים לפנים
<i>Ken lōš haādām š'ldom.</i>		כן לב האדם לאדם
<i>Š'ot e' šādāš lō' t'qāš'na;</i>	20	שאל ואברה לא תשבען
<i>V'eni šam lō' t'qāš'na</i>		ועני אדם לא תשבען
<i>To'bat Jah 'aqš 'anun;</i>		בטלוץא קאקש אענאן
<i>U'k'šitū 'āzā š'lon.</i>		Kai ol šapševon šepatēš glōšēš.
<i>Mogēš l'khašp a'khuš leādāh;</i>	21	מגדף לבקש ובר לחם
<i>Veš l'qš mahilū.</i>		ואש ל'ש מיהלו
<i>Leš rāšā' šhagqēš rā';</i>		Kapšā āvōpou l'š'qēš xaxš
<i>V'et jākar š'āchur dō'at.</i>		Kapšā šē' dō'at š'qēš yōšōv.
<i>M' t'khtūš 'eš l'lokk harifol.</i>	22	אם תכתש אול בחוך הרפת
<i>Ba'ā lō' lō'at š'lon.</i>		בעל' לא חסר אלת'
<i>Jadō' tadā' p'ne šānakh;</i>	23	ידע חרע פני צאנך
<i>Šā l'šēkchā lū' d'vīm?</i>		שת לנך למידם
<i>Ki lō' lō'šām š'lon;</i>	24	כי לא שלם השן
<i>V'im chājū nizer l'dor dar?</i>		ואם ח'ילו נזר לדר דר
<i>Gālā chōqir e'ni'ā dāt;</i>	25	גלה חצר וטאה דשא
<i>Vend' e'fo 'if'bol hōrim.</i>		ונאספו עשבת הרם
<i>Kobāšā l'š'atūkhā;</i>	26	כבשם ללבשך
<i>U'm'chir šadū 'attūlū;</i>		ומחר שדה עתדם
<i>V'de ch'itū 'āpū l'achmūkhā;</i>	27	הי חלב עום ללחמך
<i>V'chajjū l'ad' rōlūkhā;</i>		וחים לנערתך
<i>Narē, e'ni rōlēš, rān';</i>	XXVIII 1	נר ואן רדף רשע
<i>Vepūdiq kibb'šr jibjoch.</i>		וצדק כבשר וכסח
<i>Šfāl' d'qš rōbbīn pōllū;</i>	2	בפשת ארץ רבם שדית
<i>B'ādām mebiā jil'ākū.</i>		באדם מכן ידנן
<i>Q'har eš' nā'atēš dāllū;</i>	3	גבר רש ועשק דלם
<i>Majār mešēf e'ni l'cham.</i>		משר סתף ואין לחם

18a1 š; ποσών; נא. 19a1 šapp; נאם. 20b2 šam. 22a3 so A (denn š = šep = נשך beweist, dass ἀνδρῶν nicht שרה, sondern sehr vertritt; ἀνδρῶν also = שרה, vgl. שר, שר). M statt נאם so. 22b3 so A; M + שרה. Uebersetzung: so wird du auch mit der Mörserkaulo selbes Narrheit nicht austreiben. 27a4 so A; M + שרה. XXVIII 1b1 δίκαιος δέ; צדק; 2b3 so A; M + שרה (Dittographie).





<i>Haddik saulu jipadé;</i>	18	הלך חסד יושע
<i>V'at'gat d'rakchig jippöl b'laht.</i>		ונקט רכס יפל בשה
<i>'Obel -d'naid jipbá' lahm;</i>	19	עבד אדמו יושע לחם
<i>M'rudéj' regin jipbá' rih.</i>		מרדך רוקס יושע רש
<i>Is 'máot rób beráhtot;</i>	20	אש אמת רב ברכת
<i>V'ay' l'ha'ár lá' jinnáqá.</i>		ואן להעשר לא ינקח
<i>Hakhté p'ne v'el'ia h' zoh;</i>	21	הבר פנ השעם לא טב
<i>V'al pát' lahm jiflá' gáht.</i>		ועל פת לחם ישעש נבר
<i>Náhtál lahm á' rál 'ajá;</i>	22	נבהל לחן אש רש עין
<i>V'hi' jéda' chár j'hoánu.</i>		ולא ידע חסר יבאו
<i>Maklich' adda' shm jinná';</i>	23	מכח אדם חן ישעא
<i>Minnachlig' láhm sh'ruv.</i>		מנחלק לשון אחיו
<i>Geal' -b'v' v'ómer:én pát';</i>	24	טל אבו ואמר אן פשע
<i>Cháht' ha' Tlá' máláht.</i>		חבר הא לאש משחח
<i>B'chah' náfat' j'gávé' málón;</i>	25	רעב נפש יגדה מרן
<i>V'bochéh' 'al' Jáká' J'hánu.</i>		ובשת על י ידשן
<i>Báhté' beláht, há' k'h'á;</i>	26	בשת בלבו הא בטל
<i>V'haklich' b'chaklón j'innáht.</i>		והלך בחכמה ימלח
<i>Náht' laht, en máhah;</i>	27	נתן לרש אן מחסר
<i>V'má'lin' 'amá, rób m'érot.</i>		ומעלם עמי רב מארס
<i>B'gus' v'el'ia j'innáht -dum;</i>	28	בקם רשעם ימחר אדם
<i>B'ad'ón' j'iré' gáhtig.</i>		באדם ירש צרקם
<i>Il' b'khachit, maglá' 'ay.</i>	XXIX 1	אש תוכחת בקשה ערה
<i>Pal' j'innáht' v'en málé'.</i>		פתע ישבר ואין מרעא
<i>B'el' gáht j'innáht' h'ánu;</i>	2	ברכת צרק ישבח העם
<i>V'áht'el' rál' j'innáht' 'am.</i>		ובאשל רשע יאנו עם
<i>B'el' chaklón j'innáht' -h'v;</i>	3	אש אדם חכמה ישבח אבו
<i>V'el'á' amá j'adé' h'v.</i>		ודעה נה יאמר דין

18b4 M ארע; fehlt in A, doch haben einige Handschriften (c. xxxi und setzt vielleicht die Psachita mit 1) eine Lesart in A voraus, welche wiederergibt. 21a2-3 so nach der ursprünglichen, in Sald. und Syrohex. widergespiegelten, alexandr. Lesart 4; ἀλλὰ καὶ ἀπόστα ἀλλαν; in M c. vgl. XVIII 5. 22b2 + 1. Vielleicht lat zu übersetzen: aber unversahens wird Mangel über ihn kommen. 23b3 steht jetzt nach ארע, in M als ארע, während A ארע oder ארע voraussetzt, jedenfalls also noch 1 als letzten Consonanten gefunden hat. Uebersetzen: als wer hinter ihm her (bei allem seinen Thun und Lassen servil) einschleicht. 24a2 + 2c (Dittogr.). 26b2 so A (vgl. den Parallelismus); M + 2c. XXIX 2a2 ארע



<i>Malk' b'mispat j'd'mit d'req;</i> <i>Veil' l'ruvot jehr'alana.</i>	4	מֶלֶךְ בְּמִסְפַּת יַעֲרֵד אֶרֶץ וְאֵשׁ תִּרְמֹת יִדְרֹמָה
<i>G'bar, vachliq' 'al re'ehu,</i> <i>Rat' p'orat 'al p'e'asav.</i>	5	גִּבּוֹר מַחֲלֵק עַל רֵעֵהוּ רֹשֶׁת פִּרְשׁ עַל פִּעְטוֹ
<i>Ref'ia' iz ro' m'qet;</i> <i>V'gadliq' j'avq; vep'mech.</i>	6	בִּפְשֵׁט אֵשׁ רַע מִקֵּט וְצָדִק יִדָּק וְשֹׁמֵעַ
<i>Jede' gadliq' din d'allim;</i> <i>Ras' lo' j'abin d's'at.</i>	7	יָדַע צָדִק דִּין דְּלִים רֹשֶׁע לֹא יִבֵּן דֶּשֶׁת
<i>-N'is l'qon f'fichu qirja;</i> <i>Vachakhamu j'lib' of.</i>	8	אֲנִשִּׁי לֹקֵן יִסְחוּ קִרְיָה וְחִכְמָם יִשְׁבוּ אֶף
<i>It chakham ulpat' d' 'vil,</i> <i>V'ragiz v'achliq, v'en ulchat.</i>	9	אֵשׁ חִכְמָם נִשְׁפֵּט אֶת אֵיל וְדֵשׁ וְשֹׁחַק וְאֵין נֶחֱת
<i>An'is d'amia j'q'u'd tem;</i> <i>V'k'iriu j'laq' in v'f'io.</i>	10	אֲנִשִּׁי דִמְיָה יִשְׁנֹא חֵם וְיִשְׂרָם יִבְקֹשׁוּ נִפְשׁוֹ
<i>Kol v'cho j'ehog' kh'ail;</i> <i>V'chakhami N'achor jachy'khamu.</i>	11	כָּל רָחוּ יִזְנֹא כֹסֶל וְחִכְמָם בְּאַחֵר יִחְשְׁבוּהָ
<i>Malk' v'ag'ib' 'at d'bir t'qr,</i> <i>Kol v'la'etiv ruh'lu.</i>	12	מֶלֶךְ מִקְטֵב עַל דְּבַר יִשְׁקֹר כָּל מִשְׁדָּרוֹ רֹשֶׁעַם
<i>It v'li l'chakhami n'f'q'lu;</i> <i>Meir' v'el' l'achon Jah.</i>	13	רֵשׁ וְאֵשׁ חִכְמָם נִפְשׁוּ מֵאֵר עֵינֵי שֹׁנֵיָם "
<i>Malk' v'qet' d'mit d'allim,</i> <i>Kis'ehu d'mit j'lekon.</i>	14	מֶלֶךְ שֹׁפֵט בְּאֵמֶת דְּלִים כִּסְאָהּ לִעַר יִבֵּן
<i>S'et v'lo'k'acht j'itten chakham;</i> <i>V'na'r v'la'lo'ch v'eb'it imu.</i>	15	שֶׁבֶט וְתוֹכַחַת יִתֵּן חִכְמָה וְעֵד מִשְׁלַח מִכֵּשׁ אִמּוֹ
<i>Dir'lot v'la'us j'ir'at pat';</i> <i>V'gadliq' v'mapp'dham j'ir'it.</i>	16	דִּרְבֵּת רִשְׁעִים יִדְבֵּה פִּטַּע וְצָדִק בְּמַפְלָתָם יִדָּח
<i>Jas'or bli'k'at, v'nic'okh,</i> <i>V'j'itten m'la'danaim l'v'f'ak.</i>	17	יִסֵּר בֶּקֶר וְנִחַךְ וְיִתֵּן מִשְׁרָם לִנְפֹשׁ
<i>Ben ch'azon j'ippat' 'am;</i> <i>V'k'omer t'ron, d'v'ron!</i>	18	בֶּן חֲזֹן יִפְּרֹד אָם וְשֹׁמֵר תִּרְוֶה אִשְׁרֵי

16b 2 מֶלֶךְ 9a 4—5 מֶלֶךְ אֵשׁ אֵל; A מֶלֶךְ. 10b 3 verhält sich zu 16a 1, wie 9a 1 zu 16a 2; die jetzige Vocalisation würde das Gegentheil des beabsichtigten Sinnes ausdrücken. 11b 3 נִשְׁנֹא יִשְׂרָם (passt schlecht zu באֵר). 16b 1 אֲנִשִּׁי, 16b 3 אֲנִשִּׁי, 17 steht stehend zwischen zwei inhaltlich mit einander verwandten Sprüchen; die ursprüngliche Stelle des Verses war also vielleicht hinter XXVIII 17, wo ihn A ebenfalls hat. 20a 1 + אֵשׁ.

<i>Bil'hārin M' jūde 'ahd;</i>	19	בדברים לא ישר עבד
<i>Gam M' jabin, n'en mādā.</i>		וגם כי יכן ואין מענה
<i>Chasita' de bil'hāran,</i>	20	חזת אץ בדברך
<i>Tiqwā l'ikh'el' māmānu.</i>		תקוה לשכל פנאו
<i>M'famtq māmō'ar 'āhā,</i>	21	מפוק מנער עבדו
<i>V'ach'rio jikhā' māmōn.</i>		ואחרתו ידוע מן
<i>Is of jēgārā mādōn;</i>	22	אש אף ידוע מן
<i>Udh'el' chēmā vab-pāhā'.</i>		וככל חמה רב פסע
<i>Ga'vūt -dam tēpīlāmū;</i>	23	נאח אדם השפלו
<i>U'fāl' ruch jūmākh kādōd.</i>		ושפל רח יחמך כבוד
<i>Cholēq 'im gānnūh k'gāmāb;</i>	24	חלק עם גנב ואנו
<i>Sām g'ālba pōne' nāfīo.</i>		סם גנב (נא) נאפשו
<i>Cherhūt -dam jīlten mādōl;</i>	25	חרדת אדם יתן מוקש
<i>Udh'ech b' Jāhōv' f'ūggah.</i>		וכמה ב' ייגב
<i>Rahbīm m'bag'lim p'ne mādōl;</i>	26	רנב מנקמם פני מוסל
<i>U'wīf Jāhōv' mādōl II.</i>		וע' מנסס אש
<i>Ta'vūt gadlīgim b' 'aēl;</i>	27	תועבת צדקם אש עיל
<i>V'he'vūt rahb' f'iar dārek.</i>		ותועבת רשע ישר דרך

24a4—b2 durch Homoteleantion ausgefallen. 24b4 folgt jetzt eine aus Lev. v 1 ungeschickt entnommene Glossa. Denn die Schlechtigkeit des Compagnons beim Diebstahle besteht doch nicht gerade darin, dass er den Dieb nicht anzeigt, sondern dass er eben stehlen hilft; seine Anzeigē müßte ja eine Selbstanzeigē sein. Der Spruch erklärt jede, auch indirekte, Bethheiligung am Diebstahle, namentlich das heiklerische Aufhebewahren des Gesteckten, für ebenso schlecht wie jenen selbst. An ähnliche Beziehungen auf den Pentateuch sind nachgetragen in II Sam. xii 6 (aber noch nicht in A, wo richtig Interpolation statt *אמר*); Os. xii 4—5, 13—14 (den Zusammenhang unterbrechende, nur innerlich an das Wort Jakob in 3 angeschlossen, Zusätze); Mich. vi 4—5 (wo nur *כי טעמים דין דין ועת צדק* <sup>4</sup> ursprünglich).



## Sprüche Agur's.

XXXI

דברי אגור בן יקה המשל

Gott.

*Neim hagg'leke, totó El:*

ואם דובר לאתו אל

*Laltó El u'lo' ákhal.*

לאחי אל (לא) אכל

*Ki k'p' amélele mál,*

2

כי בער אורי מאש

*Vebó' ávult u'dám H;*

ולא בנת אדם לי

*Vebó' lemdillí ehókhuu,*

3

ולא לסדתי חכמה

*V'dá'ot q'dóluu éda'.*

ודעת קדשם אדם

*Mi 'álá ámájá u'jóred;*

4

מי עלה שמים וירד

*Mi áaf rísh bechófáa?*

מי אסף רח בחפז

*Mi q'íw mífá lappílu;*

מי צרה שים בשטלה

*Mi q'dawé; kál íp'áé urq?*

מי קמן כל אפסי ארץ

*V'adr'áhu 'ól El: mál-ál' mál;*

[אדרסם על אל] מה שמו

*V'ma-áláa bándé; ká léda'!*

ומה שם בנו כי חזק

## Polemik gegen Agur.

*Kol ávrat 'Lál gerúfa;*

5

כל אמרת אלה צרפה

*Magén hu' ákhuéla lá.*

מן הא לחכם מי

XXXI. 5 M כחזק; A scheint 2 statt \* gefunden zu haben. 1a3 fehlt in A; M 2a7. Aber חזק kann so, weil absolut nichtsagend, nicht allein stehen, sondern erfordert eine nähere Bestimmung, entweder durch eine Participialconstruction, wie Num. xiv 3. 15, oder durch einen Relativsatz, wie n Sam. xxiii 1 und hier. Uebersetzung: Ausspruch des Mannes, der sich um Gott abgemüht (den Kopf zerbrochen) hat: ich habe mich um Gott abgemüht und es nicht vermocht. Aa zwingt die Reihenfolge der Verba zur Annahme eines menschlichen Subjectes. Gen. xxviii 12 bildet keine Gegeninstanz, da dort nicht von einer einmaligen, sondern von wiederholten Ortsveränderungen die Rede ist. Auch würde die Beziehung der Fragen auf Gott, statt auf den competenten Theologen, eine ganz zwecklose Fragestellung ergeben, nämlich unter Voraussetzung des correctesten Theismus nach dem blossen Namen Gottes fragen. 4f2 ἐπερωτά; εἰς (würde an den Theologen die unmaßvolle übertriebene Anforderung stellen, dass er die Welt sogar geschaffen haben solle, wenn die Lesart nicht vielmehr aus der falschen Voraussetzung entstanden wäre, Gott sei der hier Erfragte). 4f3 auch von A als Plural aufgefasst.

<i>Al tūf 'al deḥar,</i>	6	אל תופ על דער
<i>Pen jōkhiḥ 'lkhā 'mḥzābā!</i>		פן יוכח בך ומבזה
<i>Šajm lōt' māt' lkhā, Jah;</i>	7	שמים ומאלת מאך (1)
<i>'L tūmā' māmūnī, 'lām -mā!</i>		אל תמנ ממני במדא אמת
<i>Šm' ūdehōr gidiḥā,</i>	8	שמ ודער אדם
<i>V'khizōb hāreḥg māmūnī!</i>		ומבז הדחק ממני
<i>Rei eḥōr al tūmā li,</i>		רש ועמד אל תמן לי
<i>Hoṣṣim lāhem chūgi;</i>		הוסיפו להם חקי
<i>Pen lāhā' eḥkhiḥā,</i>	9	פן אשבע וכחשת
<i>Veluati: m' Jāhū;</i>		ואמרת מ' י
<i>V'jen ievārē 'gāmōdā,</i>		ושן ארש ומבז
<i>V'tafṣti lām Klāh!</i>		ומפסתי שם אלהי
<i>Al tūmā 'dā al 'dām,</i>	10	אל תמנ עמד אל אדם
<i>Pen j'gillē khā 'nāmā!</i>		פן יקללך ואשפת
<i>Dor rā' oḥi j'gillē,</i>	11	דור (רש) אבי יקלל
<i>Veṭ' immō lō j'ḥāreḥ,</i>		ואת אבי לא יכד
<i>Dor rā, tākōr b'eṣav,</i>	12	דור (רש) מדר בעש
<i>V'megḡatō lō eḥkōg,</i>		ומצאתו לא רחק
<i>Dor rā, m' rāmā 'dām,</i>	13	דור (רש) מה רמו עש
<i>V'm' ḡḡav j'māḡat!</i>		ומפסו ושא
<i>Dor rā, chardhōt lūmā,</i>	14	דור (רש) חרבת שם
<i>Und' kōlēt m'tall' dām;</i>		ומאלת מתלעתו
<i>Le' kōl 'niffim mēdreg,</i>		לאכל עשם מארץ
<i>Veṭ'jonim mōldam.</i>		ואכזם מארץ

## Viererlei Unersättliches.

<i>Šālōt hān lō' ḥebō' nā;</i>	15	שלש הן לא תשבען
<i>Arhō lō' dūerā hān.</i>		ארבע לא אמרו הן
<i>Le' dūg' dō' bānōt:</i>		לעלקה שתי בנות
<i>Hāb, hāb, dō' vārēhām.</i>	16	הב הב שאל ורחם
<i>Arē lō' eḥb' n' nājīm;</i>		אין לא שבעה מים
<i>Veṭ' lō' dūerā hān.</i>		ואש לא אמרה הן

7a4 ist die ausdrückliche Anrufung Gottes schwer zu entbehren, da vorher Agur angeredet war. 8a—b ist der Parallelismus durch den Anfall im Text vollständig zerstört. Nach moderner Ausdrucksweise liess sich hier *we* am besten durch *Freiheit*, *zu* durch *Negation* übersetzen. 9c3 ist zu übersetzen: und sich verführen liess. 11—14 ist die arge Libertinerheit wohl als Nominativ zu fassen, da man beim Vocativ in 13 das Suffix der zweiten statt der dritten Person erwarten würde. Also: ohne arge (uns Duldern und Armen nur allzuwohl bekannte) Sippschaft flucht ihrem Vater. 15c1—16a2 steht gegen die Analogie vor 15 vor-



## Polémik gegen Agur.

'Aḡn, lî'ag lî'elchâ' ab,	17	עין הלען ל'אג' אב
Vedābun lî'agūl' en,		ותבו לזקנת אב
lî'p'vāha 'd'le nāchāl,		יקח ערבו נחל
Vejākhelīha l'ne nāb,		ואכלה בני נב

## Viererlei Unbegriffliches.

Šlōh' hēm nî'p'n mīnūmū,	18	שלשה הם נפלא ממני
Vedābā' lō' f'dā'tin :		ארכשה לא ידעתם
Dark hēmānēr hēlāmūjīm,	19	דרך הנער בשמים
Vedārekh nāchāt "l' gur :		(ו)דרך נחש עלי צר
Dark onījā' bēlō' jam,		דרך איזה בלב ים
Vedārekh gūbēr h'Almū,		ודרך נבי בעלמה

## Zusatz eines Späteren.

Akš'el' unāch'le pōhū :	20	אכלה ומחח פה
V'am'vā : lō' f'vāle' vēm.		אמרה לא פעלה פה

## Vier Unerträgliches.

Tachl' lēlō' vō'g'as dōq,	21	תחת שלש רגלי ארץ
V'tachl' dēbā' lō' tūkhāl' f'et :		ותחת ארבע לא חבל שאח
Tachl' lēlō' kī f'itūllūkh,	22	תחת עבר כי יתמלך
V'mūlō' kī f'ipā' lō'chēm :		ונבל כי ישבע להם
Tachl' f'vān, kī tūlō' el,	23	תחת שואר כי תבעל
V'tīfēh, kī tēm' g'vīlōh.		ושמחה כי תרש גברתה

## Vier kluge Kleine.

Arō'ā hēm g'vāmē' ar,	24	ארבעה הם קטני ארץ
Vehēm t'hēmām m'chūkhām :		ודם חכמם חכמם

setzt, während die beiden folgenden Worte an ihrer ursprünglichen Stelle geblieben sind. 16a 4 so wahrscheinlich auch A; M יקח דם.

17a 3 fordern Parallelismus, Rhythmus und Poesie die Ergänzung. 17b 2 יקח; יקח (während hier doch gar nicht von Ungehorsam, sondern von theozentrischer Pietätlosigkeit gegen die Eltern als solche die Rede ist), 20 vorher die Glosse נחש ארס אבן. 22a 4 יקר (das Hitzigpal hier in affectativer Bedeutung), 22b 1 ist bei Agur nicht der Gottlose, sondern der Dummkopf; vgl. 32, wo das Verbum Dummheit bezeichnet. 24—28 wohl nicht von Agur, sondern unträgliches

<i>Hanneuallu 'au l' 'au,</i>	25	הנעלם עם לא לו
<i>Vjakhino šqšiq lishanem;</i>		ויבנו כקק לרעם
<i>Šefrinia 'du l' 'šum,</i>	26	שפנס עם לא שום
<i>Vjaglasu 'allu' hšum;</i>		וישמו בשלע חום
<i>Malikha 'u luirhā,</i>	27	מלכה אן לארבה
<i>Vejdeš' chweq kullu;</i>		וצא חצק כל
<i>Šumū Vjadšijm l'šepes,</i>	28	שפסת בידם חפס
<i>Vehi' šehēk'le mēlek.</i>		והא מרובלי מלך

#### Vier stattlich Einherschreitende.

<i>Šatā hem mēšit' qe'd,</i>	29	שלשה הם מיטבי צעד
<i>V'arbi'a mēšit' lakkū;</i>		ארבעה מיטבי לבת
<i>Luš' qibier lēlshama,</i>	30	לוש נבר במדסה
<i>Veli' jahit mēšp'ni khal;</i>		ולא ישב מפני כל
<i>Zacir mēšp'na o lšjū,</i>	31	וציר מהנים או תיש
<i>Uvillēk qim l'dama,</i>		ומלך קם לעמד

#### Viererlei Herausgepresstes.

<i>M' mēlita šhilitaqe'</i>	32	אם נבלה בהתנשא
<i>Vem' mēma'ia, jōd l'šit</i>		ואם נמת יד לפה
<i>Ki mēš' daly jōš' mēšim,</i>	33	כי מן (של) יצא מים
<i>V'mēš' chēlāh jōš' chēm'a;</i>		ימן חלב יצא חמא
<i>Uvilel' d' jōš' dām,</i>		ומן אף יצא דם
<i>Umēš' appāšim jōš' rēb.</i>		ומן אפים יצא רב

Gegenstück zum folgenden Spruche, wie das Fehlen der Dreizahl, des sechsheiligen Strophenchemas und jedes Beitrages zu der eigenthümlichen Weltanschauung der übrigen Agursprüche nahelegt. Denn auch 29—31 wird Loyalität gegen den (heidnischen) König, 32—33 Streben nach Schmerzlosigkeit, statt nach Befriedigung der Eitelkeit oder überhaupt positivem Glücke, empfohlen. 28a 3 ist die zweite Person.

31b 2—3 מ מ מ מ א; A šqšiqšqšv šv šm = קל עמ. Uebersetzung: der sich zum Schutze seines Volkes (in den Kampf) aufmacht. Man beachte, dass 29 lauter majestätisch Einherschreitende angekündigt werden; es versteht sich also von selbst, dass auch der König in Bewegung gedacht ist, gegen die Feinde des Volkes marschierend. A. Gurnea's Beziehung des Spruches auf Alkinoos scheitert schon daran, dass dem Siraiden das Spruchbuch vorlag; auch würde Agur dem Alkinoos nicht gepriesen haben (der Hohn ist willkürlich hineingedeutet). 32 bedeutet: laus sogar berechnigte, um wie viel mehr dann undreiste, Ansprüche auf Beachtung und Anerkennung auf sich berufen, um für das höhere Gut Auserer Ungelacktheit und inneren Friedens zu bewahren!



**Mahnworte  
einer Königin - Mutter.**

XXXI:1 דברי מלך משל אשר יסרתני אם

<i>Ma-eb'ri, umi-bbar lifni,</i>	2	מה בר ומה בר במי
<i>Umā, leri nadirej!</i>		ומה בר נדיר
<i>-L. titte l'našša chellikka,</i>	3	אל תתן לנשם חלד
<i>D'rakhalika f'wicht w'lehhin!</i>		דרכך למת מלפני
<i>Al l'm'lehhin f'io jājin.</i>	4	אל למלכס שתי יין
<i>U'riššim: s. l'khar;</i>		ולרשם אי שחר
<i>Pen jiltā e'jikkach w'chūqqāq,</i>	5	פן ישתה וישכח מהקק
<i>Vilānnū dū l'ne 'ūt!</i>		ישנה דן בני עז
<i>Tenū lešhar lešhar,</i>	6	תני שחר לשחר
<i>Vejūjin l'ndre w'fot!</i>		יין לשחר נפש
<i>Jiltā w'jikkach edā,</i>	7	ישתה ושכח רעו
<i>Va'wālo l' j'khar 'ūt!</i>		ועשלו לא ויחר עז
<i>I'lašch p'kha l'abūna,</i>	8	פתח פך לאלמנה
<i>Eš dū w'k' l'w' ch'fot!</i>		אל דן כל בני חלף
<i>I'lašch p'kha d'f'ot q'leq,</i>	9	פתח פך לזשש צדק
<i>Vedū 'an' w'chūq!</i>		דן עז ואבן

**Lob der tüchtigen Hausfrau.**

<i>Eš ch'f! w' j'naqallu!</i>	10	אשת חיל מי ישאליה
<i>V'wachūq w'p'p'ānu w'k'rah.</i>		וירחק מפנינו מכה
<i>B'p'ch l'ah l'k' l'ah,</i>	11	בפתח ביה לך בעלה
<i>V'ladū l' j'chūq l'ah.</i>		ושלל לא יחסר (אח)

XXXI:1 + *l'w'ch* (erst aus dem corrupten Text in 4a hierher übertragener vermeintlicher Königinname, aber schon durch das Fehlen des Artikels vor *לך* gerichtet). Uebersetzung: Worte (Lebensregeln) für einen König; ein Spruch, womit ihn seine Mutter unterwies. 1.3 *לך*. 4a2 + *לך* *לך* *לך* (das erste Wort Imitographie, die man später für einen Königsnamen im Vocativ hielt und daher die beiden folgenden danach wiederholte). 4b2 so A; M + *לך*. 8a3 wäre stumm ein höchst wunderbarer Ausdruck für den Hilflösen, denn man um so gewisser die Witwe substituieren muss, als auch *לך* *לך* die hinterlassenen oder verlassenen Waisen, nicht aber die Böhne des Dahinschwindens sind. 11b4 in demselben Sinne wie Gen. xxxv 6.







## Notes on two Chaulukya copper plates in Baroda collections.

by

H. H. Dhruva, B. A., LL. B.

### I.

This copper plate is in possession of Gosain Nārāyaṇa Bhārati Yāśovanta Bhārati at Pāṭay (Aphilvād). The grant is dated V. S. 1030 Bhādrapada śudi 5, Monday. King Mālarāja directs it to the Brahmans and other inhabitants of Pālādīyagrāma in the Gambhātā Viśaya. One plough of land is granted by it after bathing on the occasion of the last solar eclipse to Vachchakāchārya (वच्छकाचार्य). No further particulars about the donee or the land granted are given, as is done in other copper plates. The officers were Lekhaka Kala and Dūtaka Mahāsāndhivigrahika Śrī-Jaya. The grant seems to be written on one plate (?).

### II.

There is another copper plate of king Mālarāja dated V. S. 1051 Māgha śudi 15, and issued from Anahilapāṭaka. While in the grant of 1030 he is simply called समस्तराजावलीममल्लकृतमहाराजाधिराज्यी-मूलराजः, he is here परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेस्वरजीमूलराजदेवः. In Dr. Bühler's Grant, No. 1, of V. S. 1043 Māgha vadi 16 Sunday, he is simply चौलुकिवन्द्यो महाराजाधिराज्यीमूलराजः. Hence the present grant testifies to a further advance made by the monarch. He addresses his orders to the Brahmans and other people in the village of Varapaka belonging to the Satyapura<sup>1</sup> Maṇḍala. There was a lunar

<sup>1</sup> This is the modern Sāchor, which now belongs to Marvād (G. B.).



eclipse at the above date.<sup>1</sup> And the grant is made to Śrī-Dīrghāchārya, son of Śrī-Durlābhāchārya, conversant with all the sciences and a mine of *Tapas* who had emigrated from Kanyakubja, and was presented with the village of Varāpaka abovementioned. The boundaries of the village are given in the usual manner. The grant was written by Śrī-Kāñchana, a Kāyastha, perhaps the same that wrote the grant of V. S. 1043. Dūta is Mahattama (*Mehatā*) Śrī-Śivarāja.

Thus these two grants give the further termini of the reign of the first Solamki king of Gujarāt. And the three together show the position of the monarch and the principal officers that held office under him. All the three grants were made on occasions of eclipses.

---

<sup>1</sup> This eclipse may be either that of Jan. 30, 994 or that of Jan. 19, 995. The former, No. 3399 of OERFOLZ's Canon, fell on the Julian day 2084 146, and in Vikrama Samvat 1001 (current) Māgha śukl 15 likewise fell on the Julian day 2084 146. The same remarks apply, if the year of the date is taken as expired. Both the eclipse and the full moon of Māgha fell on the Julian day 2084 500. Both eclipses were visible in India [G. B.].

## A further Note on the Mingai or Bower<sup>1</sup> MS.

By

G. Bühler.

Since I wrote my Note, *ante* p. 103 ff., on the important Sanskrit MS., obtained by Lieut. BOWER from the subterraneous city of Mingai, two articles on the same subject by Dr. R. F. REPOLE HÖRSLER have appeared in the publications of the Bengal Asiatic Society. The first is contained in the *Proceedings* for April 1891, and the second in the *Journal*, Vol. LX, Part 1, No. 2, 1891.<sup>2</sup> The two papers give a full and clear account of the contents of the volume, of the several kinds of handwriting which it shows, and of Dr. HÖRSLER's opinions regarding the age of the MS., which, as well as his transcript of fol. 3 on the Plate, published in Nov. 1890, very closely agree with my own. I think it due to Dr. HÖRSLER to say that I fully reciprocate the sentiments, expressed by him in the second article,<sup>3</sup> and to state how glad I have been to find, that our independent researches have led us to almost identical conclusions. I believe also that the readers of this Journal will be grateful, if I give to them a brief abstract of Dr. HÖRSLER's most valuable discoveries of new facts and of his able discussion of the age of the MS.

<sup>1</sup> Dr. HÖRSLER calls the MS. according to its discoverer, and I shall follow him in future; as I think that the Sanskritists ought to acknowledge their obligations to Lieut. BOWER.

<sup>2</sup> Copies of both articles I owe to the kindness of Dr. HÖRSLER. The first was sent in return for a proof of my note. They came to hands one during, and the other after my return from, my vacation tour in September.

<sup>3</sup> *Jour. Beng. As. Soc.*, Vol. LX, Pl. 1, p. 80.



The MS. consists, as Dr. HÖRNLE has found on a detailed examination, of five parts. The largest (A), which fills 31 fols, contains a medical Compendium in sixteen chapters, bearing according to Dr. HÖRNLE the title *Nāranātaka*. It is to this part that the fol. 9, partly transcribed in my former note, belongs. Dr. HÖRNLE has given in his first paper (*Proc.* p. 3 f.) the introductory verses, which enumerate the titles of the chapters, two prescriptions in four verses, a specimen from the fourth chapter, as well as the colophons of chapters 1—4 and 8 and the beginning of some others. It is now perfectly evident that the compilation was made entirely for practical purposes and that it is a kind of recipe-book. In the first verse occurs the most valuable statement that the author will write a work,

*prāk prapñitair maharṣhiṇāṃ yogamukhyaibh samanvītam |*

"endowed with, i. e. setting forth, the best prescriptions, formerly taught by the great sages". It is in keeping with this statement that the book receives in the colophon of the eighth chapter the epithet *nānācāryamata* "embodying the opinions of various teachers". And we may now look to this portion of the Bower MS. for help in the difficult question as to the age of the medical Sāṃhitās. I must add that Professor von RÖHN in some remarks, which he kindly sent me on my first note, gave it as his opinion, that, if the MS. was really as ancient, as I thought, it would be necessary to push back the dates of the medical Sāṃhitās, because the prescriptions, transcribed by me, agreed in a remarkable manner with those of Charaka and other ancient authors. Professor von RÖHN's statement of fact confirms my remark, *ante* p. 109, note 4, which quotes the *Aśhājāṅga-hṛdaya*, and his further suggestion is well worthy of careful consideration. The colophons, deciphered by Dr. HÖRNLE, unfortunately do not name the author of the treatise. It, therefore, cannot be decided, who he was. The same remark applies to the question, to which creed he belonged. For the *Maṅgala* or salutation, which is *namas tathāgatebhyaḥ* 'Glory to the Buddhas!' proves, as Dr. HÖRNLE pertinently remarks (*Proc.* p. 2, note), strictly nothing but that the copyist

of the MS. was a Buddhist, because "the form of salutation varies according to the creed of the writer of a MS." Everybody who is conversant with MSS. will endorse the correctness of this assertion. With respect to the title *Nācanītakā*, which occurs in the second line<sup>1</sup> of the first verse:—

*śaśhyeśaśi śiddhasaṁkārśaśaśi nācanā vai nācanītakam ||*

I would point out that it may be explained by the occurrence of the simile of "the churning of the Śāstras". With this, it is easily intelligible how a work, produced by making extracts from those of earlier writers, might be called "something resembling fresh butter", or, as we should say, "the cream". And it is interesting to note that the simple word *nācanīta* is still used occasionally in the same sense by vernacular authors from the Dekhan. Parāsurām Pant Godbole, who compiled a book of selections from Marāṭhī poets for the Bombay Educational Department (5<sup>th</sup> edition, Bombay 1864) calls it *Nācanīta aṭhārā Marāṭhī kavītaṁcho vechō* "The Cream or Selections from Marāṭhī poetry". Further, Professor Kuntz has kindly pointed out to me the title of a Vedānta poem in Tamil<sup>2</sup> which is called *Kaivalyonācanīta* "the Cream of the Kaivalya doctrine". Possibly, however, the line given above may have to be translated,

"I will propound the anthology, called Siddhasaṁkārśa, i. e. extracts of established maxims," and *nācanītakā* may have to be taken as an appellative.

The second part (B), fols 5, contains detached Ślokas to which very curious technical names like *śāpaṭa*, *māli*, *bahula* etc. and numbers, expressed by letter-figures, are attached. The numbers, affixed to each class, are varied by a kind of permutation. Thus among the *śāpaṭas*, the first is marked 443, the second 434 and the third 344. Dr. HÖRTEL says that these Ślokas give proverbial sayings, and the specimens which he has transcribed and translated (*Proc.* p. 6—7) certainly may be interpreted in this way. But, as the Maṭ-

<sup>1</sup> The first has been given above.

<sup>2</sup> Edited in CH. GRAY'S *Bibliotheca Tamilica*, vol. II, Leipzig and London 1855.



gala of this section contains chiefly invocations of deities, belonging to Śaivism, e. g. Nandi, Rudra (twice) Īśvara, Śiva and Shashthā, I think it not impossible that the verses may be in reality Tāntrik. The Tāntra religion, as is well known, has been mixed with Buddhism in rather early times.

The third part (C), four fols, "contains the story of how a charm against snake-bite was given by Buddha to Ānanda, while he was staying in Jetavana". It is to this portion that the first specimen belongs, which has been transcribed and translated *ante* p. 106—108. Dr. HORSLEY's transcript (*Proc.* p. 7 f.) agrees, as already mentioned, with mine except with respect to the quantities of a few vowels, further in the beginning of l. 2, where he omits *kta* before *me*, and in line 5, where he correctly omits the *me* before *saukhārakena*, which I have put in by mistake. His translation on the other hand differs not inconsiderably in the beginning. Dr. MORRIS, Academy of August 29, 1891, p. 179, has also offered some objections to my interpretation of the first lines. Finally, Dr. SEXTON has given, below p. 342, some new information regarding the geographical question, connected with the first verse.

Before saying any more on the subject I should like to see the text of the whole section.

The fourth part (D), six fols, which (*Jour. loc. cit.*, p. 80) "is preserved in a rather unsatisfactory condition, appears to contain a similar collection of proverbial sayings as the second portion, B". The fifth portion (E), five fols, contains the commencement of another medical treatise, and is probably a fragment of a larger work. In addition there appear to be some detached leaves, quite unconnected with one another and with those of the larger portions.

As regards the writing, Dr. HORSLEY (*Jour. loc. cit.*, p. 80—81) distinguishes three different styles, (1) that of A and E, (2) that of B, a fine ornamental writing and (3) the archaic looking hand of C and D. He adds, however, that there is a difference between the letters in C and D, those of D being written in a more hurried and slovenly manner. Both are, however probably due to the same scribe, as they

differ "more in the manner than in the character". The published specimens on Plates I and III (*sic*), attached to the *Proceedings* of April 1891, will allow the student to judge already now for himself of the correctness of most of these statements. Proofs of two other plates, which Dr. HÖRDL has kindly sent to me of late, permit me to say that his descriptions and divisions appear to me quite correct.

Dr. HÖRDL's discussion of the age of the MS. (*Jour. l. c.*, p. 81—92) is most able and his arguments for assigning it, at the latest, to the fifth century are of great weight. He first proves that all the three varieties of handwriting show the characteristics of the Western variety of the Northern class of alphabets, the test letters being respectively the forms of *ma* and *sha*. For the Southern alphabets have the looped *ma*, which looks like the figure 8, and the Northern ones the nearly square, slightly indented so-called Gupta *ma*. Again, the Western variety of the Northern alphabets has a *sha*, looking like a Roman *U* with a crossbar through the middle, while its Eastern branch has a *sa* with a loop instead of a hook on the left, the real dental *sa* being exactly alike. In both respects the Bower MS. sides with the North-Western alphabet, and it is, therefore, evident that the variations which the latter underwent in course of time, can alone be used to determine its age.

For this purpose the letter *ya* is most important, which in the parts B, C and D has throughout the ancient tripartite form, and in A and E partly this and partly the bipartite modern form as well as a transitional one with a loop (see also *ante* p. 194). The modern bipartite form of *ya* is a characteristic of the Śāradā alphabet, still current in Kashmir and the adjacent Hill-states, which alphabet itself is a development of the older North-Western or Gupta alphabet. The oldest document in Śāradā characters is the Horinā palm leaf MS., which according to the Appendix to *Anecdota Oxoniensia*, Vol. I, Pt. III, cannot date later than the first half of the sixth century A. D. This MS. shows throughout the modern bipartite *ya*. From the facts regarding the shape of the *ya* in the Bower MS., already stated, it follows that this MS. is not written in the Śāradā alphabet, but, as



it in other respects agrees with the Śāradā characters, in the more ancient Gupta alphabet. The locality, where it was written must be the extreme North-West of India, but this must have happened at a period antecedent to the elaboration of the Śāradā form of the North-Western alphabet.

When this event took place, may be shown with the help of the older inscriptions. But, before turning to the latter it must be premised that the development of cursive forms in manuscript writing invariably precedes their introduction into the more conservative epigraphic documents on stone and copper, and that the North-Western alphabet was the first in India, which discarded the use of the ancient tripartite form of *ya*. The second proposition is established by the fact that the tripartite form survived at least in the epigraphic documents of Nepāl, which show the North-Eastern characters, until the ninth century, and in the South-Indian alphabets until the twelfth century. Hence it appears that "the invention, so to speak, of the cursive form of *ya* took place in the North-West of India, some where with in the area in which the North-Western alphabet was current".

As regards the inscriptions, their examination proves that no dated or datable inscription of North-India, written in the North-Western alphabet after 600 A. D., shows any use of the old tripartite *ya*. The Lakka Mandal Prāasti of about 600 A. D., the Madhuban grant of Harsha of 631 A. D.,<sup>1</sup> the Aphaṣṭ and Shāhpur inscription of Ādityasena of about 672 A. D.,<sup>2</sup> the Deo Bārnāk inscription of Jivita Gupta of about 725, and the Sārṇāth inscription of Prakāṭāditya from the seventh century A. D., show only the cursive bipartite form. The Nepalese inscriptions, written in North-Western characters, such as those of 588, 748, 750, 751 and 758 A. D., likewise show exclusively the use of the cursive *ya*. The Bodhi Gayā inscription of Mahānāman of 589 A. D., likewise discards the use of the tripartite *ya*, and substitutes the intermediate looped form. The

<sup>1</sup> For the first two inscriptions, see *Epigraphia Indica*, Vol. I.

<sup>2</sup> For this and the next two inscriptions, see Mr. FLEET'S, Vol. III of the *Corpus Inscr. Ind.*

result, obtained from the inscriptions, is further confirmed by the Tibetan tradition regarding the introduction of the North-Western alphabet into Tibet. This is said to have taken place, after the sage Sambota, who resided in Magadha from A. D. 620—650, returned to his native country. The so-called Warty alphabet, which he brought back, shows the cursive form of *ya*. The above result is also confirmed by the fact that the Horiexi palm leaf MS., which belongs to the sixth century, has only the bipartite cursive form, and that the next oldest MSS., Cambridge Nos. 1049 and 1702, which are dated Sah 252, have it likewise. Their date may probably referred, not as has been thought hitherto, to the Harsha but to the Gupta era. The conclusion to be drawn from these facts is that "the Bower MS. cannot have been written later than 600 A. D., or even than the middle of the sixth century".

But there are indications in the Bower MS. which, together with an examination of the use of the cursive and transitional forms of *ya* in the Gupta inscriptions, make it possible to fix its date somewhat more accurately. The cursive bipartite form of *ya* occurs once in the syllable *yo* in Vishnavardhana's Bijayagadh<sup>1</sup> inscription of A. D. 371 and several times in Hastin's Majhgawan grant of A. D. 510 in the syllables *yo* and *ye*. The transitional looped form is more frequent. It occurs in Skandagupta's grant A. D. 455, in Jayanātha's Karitalai grant of A. D. 493, in Jayanātha's Khoh grant of A. D. 496, and in five later inscriptions of the Gupta period. In all these inscriptions the transitional form is likewise used only in the syllables *yo* and *ye*. And while in these syllables the transitional form occurs occasionally, but not regularly, the tripartite form is found regularly in all other syllables.

From these facts it appears that the period of transition for the letter *ya* in inscriptions extends from about 370 to 540 A. D., or, if the single case in the Bijayagadh inscription is omitted, from 470 to 540 A. D. Bearing in mind the general proposition that the epigra-

<sup>1</sup> For this and the following inscriptions see Mr. FIEBER's Vol. III of the *Corpus Insscr. Ind.*



phic alphabets are more conservative than those used for literary purposes and that modifications of letters appear in the former only after they have been well established in the latter, the period of transition for the *ya* in manuscripts must have begun and terminated earlier, perhaps by 50 or even by 100 years. The practical rules regarding the determination of the age of MSS., which may be deduced from these facts, are:

- (1) that a MS., showing the exclusive use of the modern bipartite form of *ya* must date from after 550 A. D. or perhaps 500 A. D.;
- (2) that a MS., showing the more or less exclusive use of the old tripartite form of *ya* must date from before 550 or 500 A. D.;
- (3) that a MS., showing the exclusive use of the old tripartite form of *ya* must date from before 450 A. D.

And the correctness of the first rule is proved by the Horinzi MS., which, as shown by the tradition regarding its history, must date, at the latest, between 520—577 A. D. If the facts connected with the three forms of *ya*, which appear in the main portions, A and E of the Bower MS. are examined in detail, it appears:<sup>1</sup>

- (1) that the old tripartite form is used *always* in the syllables, *ya*, *yā*, *yī*, *yī*, *yu* and *yū*;
- (2) that in the syllables *ye*, *yai*, *yo* and *yau* the tripartite form is used 84 times, the looped transitional form 233 times and the modern bipartite form 16 times.

This result of the examination of the Bower MS. fully agrees with the previous one of the Gupta inscriptions except in the one point that the former shows a much more frequent use of the cursive forms than the latter. This is, however, no reason for placing the MS. later than the inscriptions, because, as already pointed out, the use of cursive forms in MSS. always precedes their introduction into epigraphic documents. The Bower MS. must be placed in the transitional period for the letter *ya*, i. e. between 400—500 A. D. And the main portion may be assigned to the end of that period,

<sup>1</sup> *Journal*, l. c., p. 95.

say about 475 A. D., while the parts C and D may be placed in its beginning about 425 or even earlier.

This is merely a meagre abstract of Dr. HORSLEY's able and elaborate argumentation, which I recommend to all Indian epigraphists for most careful study. It seems to me by far the most important contribution to Indian palaeography, which has appeared of late, and I trust, that I have done justice to its author and have succeeded in putting forward all the essential points. As regards my own views regarding Dr. HORSLEY's final result, I can say that I do not believe that his assertions regarding the lower limit for the Bower MS. will have to be modified. I fully agree with him that no part of the MS. can have been written later than 500 A. D. With respect to the remoter limit, I do not feel equally certain. It seems to me not improbable that detailed investigations regarding the use of some other test letters, especially *sa* (which Dr. HORSLEY very properly recommends) and new finds of inscriptions, dating between 180—350 A. D. will compel us to push it further back. Thanks to Mr. FLEET's important volume on the inscriptions of the Guptas, we have abundant materials for the palaeography of the period from about 350—500. The new Mathurā inscriptions in the *Epigraphia Indica*, taken together with Sir A. CUNNINGHAM's earlier publications in the *Arch. Surv. Rep.*, Vols III and XX, throw a great deal of light on the period from about 150 B. C. to 180 A. D. But, there is a nasty gap of about 170 years, for which, if the generally prevalent views regarding the age of the Kushanas are correct, we possess hardly any epigraphic documents from Northern and Central India. Until this gap is filled up, I shall feel misgivings regarding all definite theories on the earlier history of the Indian alphabets and of their single letters.

December 6, 1891.



## Julius Euting's Sinaïtische Inschriften.

von

J. Karabacek.

Es ist nicht meine Absicht das vorliegende, mit Unterstützung der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften herausgegebene Werk<sup>1</sup> auf seinen inschriftlichen Gehalt und Werth zu prüfen. Jede Gabe, welche Euting's Namen trägt, wird von vornherein willkommen geheissen. So wurde es ja seit vielen Jahren gehalten, indem seine epigraphischen und kalligraphischen Publicationen stets mit Ja und Amen begrüsst wurden; es bildete sich hieraus gewissermassen ein Gewohnheitsrecht für den unerschrockenen Forscher, dessen liebenswürdig-einnehmender Persönlichkeit alle Sympathien zufliegen. Aber *aut certi denique fines*, wie Horaz sagt. Dies wird mein Freund Dr. Euting mir zu bemerken gestatten, angesichts zweier Späasse, welche er in das vorliegende Werk aufgenommen hat.

Zum Schlusse der Einleitung, S. zu, schreibt er: „Was ich bei der vorliegenden Veröffentlichung am meisten beklage, ist der Umstand, dass es mir nicht gelungen ist, meinen Freund Prof. Dr. KARABACEK in Wien zur Stiftung einer Columnne ältester arabischer Schriftformen aus den Papyriken (*sic!*) der Sammlungen des Erzherzogs Rainer zu vermögen; meine Uebersicht der Schriftformen hätte dadurch nicht nur eine Zierde, sondern überhaupt einen ganz anderen Werth bekommen.“ Dementsprechend trägt auf der Schrift-

<sup>1</sup> Berlin 1891. Mit 40 autographirten Tafeln und 92 Seiten Text, 4°.

tafel 39 eine leere Columnne an der Spitze die dreizeilige Ueberschrift: Neshki, Pap. Erz. Rainer, nach KARABACEK.<sup>1</sup>

Es ist natürlich Geschmackssache, in der Reihe von zehn Schriftcolumnnen mit einer leeren, gleichviel aus welcher Absicht, zu prunken; die Nothwendigkeit leuchtet nicht ein. Denn, wenn es dem Verf. um die 'ältesten arabischen Schriftformen' zu thun war, konnte er fremder Beihülfe entrathen und seine, für die erwarteten Verbindungsglieder reservirte Columnne mit solchen 'ältesten' Schriftformen anfüllen. Dazu wäre allerdings aber die Kenntniss des bereits veröffentlichten Schriftenmaterials erforderlich gewesen. Doch davon später. Auch die Schlussworte der Einleitung hängen zweifellos mit einer gewissen Geschmacksrichtung zusammen. Ich will diese nicht näher definiren, denn mir scheint die Frage der Berechtigung wichtiger zu sein.

In Folge eines meinerseits mündlich gegebenen Versprechens ersuchte mich EUTIXO mittelst Schreibens vom 2. Nov. 1889 und Postkarten vom 18. u. 25. Nov. desselb. Jahres für seine semitische Schrifttafel um den 'Auszug' gewisser ältester arabischer Buchstabenformen aus den Papyrus Erzherzog Rainer. Meine Bereitwilligkeit zu dieser Arbeit dürfte ich in Beantwortung der Zuschriften wohl auch brieflich ausgedrückt haben. Thatsächlich wurde die Arbeit von mir begonnen. Leider musste ich sie im Drange von Geschäften, deren Erledigung mir wichtiger und dringender erscheinen musste, liegen lassen. Aus gleicher Ursache geriethen ja auch die eigenen Publicationen und die der *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* ins Stocken. Auch durfte ich annehmen, dass es mit EUTIXO's semitischer Schrifttafel keine allzugrosse Eile habe, denn nachdem er in der citirten Postkarte vom 18. Nov. 1889 schrieb: 'Ende dieser Woche bin ich genöthigt, meine Schrifttafel abzuschliessen', erhielt ich von ihm ein Jahr später einen vom 20. October 1890 datirten Brief, worin er mich kurz an mein 'altes' Versprechen erinnerte. Inzwischen und darnach handelte es sich aber für mich um die bauliche und künstlerische Umgestaltung der Räumlichkeiten der Papyrus-Sammlung, sowie um die Anordnung einer



Ausstellung von nahezu 1500 Urkunden zur öffentlichen Besichtigung, wovon die Auswahl, Lesung und Beschreibung von 900 arabischen Documenten aus acht Jahrhunderten mir zufiel. Davon hatte Etriso vielleicht keine Kenntniss; er hatte aber wohl, behufs Einholung der Erfüllung meines Versprechens, ohne Scheu bis zum 18. August 1891, von welchem Tage die Vollendung seiner Schrifttafel mit der leeren Columnne datirt ist, noch gar manche Mahnschreiben an mich ergehen lassen können — wenn nicht jene „Einleitung“ schon vom März 1891 datirt gewesen wäre! Jedenfalls hatte Etriso keinen Grund zu schreiben, dass es ihm nicht gelungen sei, mich zur Stiftung jener Columnne zu vermögen. Ich muss daher constatiren, dass mein hochverehrter Freund, der doch an zahlreichen, in dem vorliegenden Werke von ihm veröffentlichten nabatäischen Inscripten, die dieselben fast ganz ausfüllende Formel  $\text{ܡܕܢܐ} - \text{ܡܕܢܐ} \text{ܡܕܢܐ}$  —  $\text{ܝܒܕܐ}$  stets richtig mit „Gedacht werde (des N. N.) in Gutem!“ übersetzte, dieselbe dennoch einmal missverstanden und in der Einleitung einer falschen Lesart sich schuldig gemacht hat.

Eine gute Seite hat indess, wohl wider Erwarten des Verfassers, die Sache doch für mich gehabt. Das früher erwähnte Gewohnheitsrecht abrogirend, liess ich mich die Mühe nicht verdrüssen, Text und Tafeln einer kritischen Durchsicht zu unterziehen. Die gewonnenen Resultate erlaube ich mir, sofern sie innerhalb meines Arbeitsgebietes liegen, im Folgenden darzubieten.

In der mehrfach erwähnten Einleitung erörtert EutroG unter Anderem auch die Frage nach den Urhebern der Felsinschriften der Sinaihalbinsel. Ohne auf die verschiedenen, seit Kosmas Indikopleustes<sup>1</sup> hierüber gangbaren Meinungen näher einzugehen, wende ich mich zur neuesten, von Etriso aufgestellten Hypothese, nach welcher jene Urheber eine Classe von Menschen waren, die zufolge ihres Bildungsganges oder Berufes geläufig schreiben konnten und „die eine Veranlassung hatten, alle Theile des Gebirges, auch die verzweifeltesten Sackgassen desselben aufzusuchen“. Es waren dies

<sup>1</sup> S. BERCHMANN'S *Reisen* II, 1671 f.

nach seiner Meinung Kaufleute, Karawanenschreiber u. dgl., die mit ihren ruhe- und futterbedürftigen Kameelen auf eine sorglose Vacanz sich dahin begeben haben.<sup>1</sup> Wer im Spätsommer 1889 auf dem viii. Internationalen Orientalisten-Congresso zu Christiania den Verfasser diese Hypothese mündlich vertreten zu hören die Gelegenheit hatte, bei dem werden die mit der Treffsicherheit dieses kühnen Reisenden vorgebrachten Erfahrungsgründe nicht ohne Eindruck geblieben sein. Dasselbe gilt auch von den Worten in der Einleitung. Dass aber der Beweis für die Urheberschaft in einigen der von ihm veröffentlichten Inschriften gelegen sei, hat EHRISCH nicht erkannt. Es sind dies die Nummern 39, 333, 522, 577 und 581. Drei davon sind arabisch, zwei nabatäisch; die ersteren blieben ganz und gar unentziffert, die letzteren wurden irrig interpretirt. Ich beginne zunächst mit dem längsten arabischen Text, Tafel 32, Nr. 581, welchen ich folgendermassen lese:

- |   |  |
|---|--|
| يا رَبِّ ارْحَمْ عبيدَكَ الحَكَّامَيْنِ               | 1. O Herr! erbarme dich deiner Diener, der beiden Erzähler         |
| عَلَى واليَاسِ ابْنِي عَبَّاسٍ                        | 2. 'Alī und Ijās, der beiden Söhne des 'Abbās                      |
| وَحَكَمِ بْنِ عَمَّارٍ                                | 3. und des Hakam, Sohnes des 'Ammār.                               |
| يا رَبِّ ارْحَمْ عبيدَكَ الحَكَّامَ                   | 4. O Herr! erbarme dich deiner Diener, der Erzähler                |
| غَنَمٍ وَاسْحَقَ ابْنِي حَكَمٍ                        | 5. Ghannam und Ishāq, der beiden Söhne des Hakam,                  |
| بَنِ عَمَّارٍ وَارْحَمْ يا رَبِّ وَالِدَ              | 6. Sohnes des 'Ammār, und erbarme dich, o Herr! ihrer              |
| ثِيَمَا وَمَا وَلَدَا وَجِيعِ اَهْلِ                  | 7. Eltern und derer, welche sie Beide gezeugt haben und sämtlicher |
| الحَاضِرِينَ وَالسَّامِعِينَ أَوَّالِ السَّيِّدَةِ آم | 8. Anwesenden und Zuhörer, sowie der Herrin Mutter                 |

<sup>1</sup> PALMER, *Schauplatz etc.*, p. 148 äussert sich hierüber: „So finden wir oben sowohl einäolische als griechische Inschriften nicht nur an den bedeutendsten Verkehrswegen, sondern überall wo Schatten, Wasser oder Weideland die Menschen zusammenführte.“



د///ع المولى وجميع المسلمين 9. des Mauls Naff (?) und der Ge-  
samtheit der Muslimen,

رب العالمين 10. o Herr der Welten!

Sachlich ist zu bemerken, dass diese Inschrift in der *Description de l'Égypte*, Pl. 57 unter Nr. 73 und Nr. 56 in zwei Theile getrennt, abgebildet ist, woleh' letzteren Umstand Euting S. 75 übersehen hat. Der erste Theil Nr. 56, hier nach Euting Z. 1—3, gibt einen sachgemässen Abschnitt. Im Zusammenhange mit dem Folgenden betrachtet, ist die Vermuthung berechtigt, dass beide Inschriftentheile nicht gleichzeitig, sondern in verschiedenen Jahren entstanden sind, für welches Vorkommniss Euting S. xii Beispiele an nabatäischen Inschriften beibringt. Die Copie in der *Descr. de l'Égypte* ist wohl nicht so kalligraphisch, wie die Euting'sche, aber an manchen Stellen vollkommener und klarer. Ohne die erstere, wäre jeder Entzifferungsversuch an Z. 7—9 der Euting'schen Abschrift gescheitert. Man muss beide Copien einander gegenüber halten, um zu sehen, wie sich Euting vorsehrieben hat. Auch fehlen in der Euting'schen Copie, Zeile 3, 5, 9 die Copula و und Zeile 7 das Elif in اعل. Es ist freilich an und für sich eine bewundernswerthe Leistung, am 23. März von Kairo aus die Reise nach der Sinathalbinsel anzutreten, um dort in den Winkeln zerklüfteter Gebirgsthäler 'ohne Stüfletten' herumzuklettern, dabei 700 Inschriften abzuschreiben und mit dieser Beute schon am 9. April desselben Jahres heimzukehren. Ob aber derlei im Fluge gewonnenen 'Abschriften' anderen, vielleicht minder rasch arbeitenden Copirverfahren puncto Verlässlichkeit vorzuziehen seien, das ist eine andere Frage.

Bezüglich meiner Lesung wäre kurz Folgendes zu bemerken. Die Formel ارحم ist aus den arabischen Grabinschriften satzsam bekannt, s. M. LAXCI, *Trattato delle sepolcrali iscrizioni*, Tav. iv, v, vi a, vii etc. Selbstverständlich ist es, dass das n. pr. عباس Z. 2 ebenso gut auch عياش u. a. gelesen werden könnte; ferner, dass متار Z. 3 trotzdem es da wie معاب aussieht, doch wohl kaum anders zu deuten sein dürfte, vgl. Z. 8. — Wunschformeln in Verbindung mit والديهما und جميع المسلمين sind inschriftlich bezeugt, s. NEMUNA, *Beschr. von*

*Arabien*, Tab. ix, d—e: لوالديهما ولجميع المسلمين, J. 540 H. — السيد Z. 8 ist appellativisch, nicht als Nom. pr. zu fassen. Statt نعيم Z. 9 könnte, da die Stelle zerstört ist, auch شعيم, شعيم, gelesen werden; das folgende المولى steht in der französischen Copie eher wie الحمل 'der Träger' aus. Wegen der Schlussformel siehe LANGL, l. c., Tav. xii u. a. a. O.

Ueber das Alter dieser Inschrift hüllt sich EUTIXA ebenfalls in Schweigen. Hiertüber abzuurtheilen fällt umso schwerer, als der Verfasser, S. viii der Einleitung, von seinen Abschriften selber sagt, dass sie 'wohl ziemlich genau die Form der einzelnen Buchstaben wiedergeben'. Für die epigraphische Beurtheilung einer Inschrift, in die ja vor Allem die Zeitbestimmung einzubeziehen ist, wird eine bloß ziemlich genaue Wiedergabe der Buchstabenformen stets als ein nur mangelhafter Behelf gelten können. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich trotzdem die Meinung ausspreche, dass gewisse Buchstabenformen, z. B. das charakteristische dreieckige *Mim*, die Inschrift in das iv. Jahrhundert d. H. (= 10. Jahrhdt. n. Chr.) verweisen. Eine Datirung aus dem Jahre 264 d. H. (= 877/8 n. Chr.) erkenne ich noch an der Copie der sinaitischen Felsinschrift in der *Descr. de l'Égypte*, Pl. 57, Nr. 49.

Tafel 32, Nr. 577 ist zu lesen:

يَا رَبِّ ارْحَمِ عَبْدَكَ الْخَائِي اصْطَفَنَسَ بْنِ بُولِسَ

'O Herr! erbarme dich deines Dieners, des Erzählers Stefanos, Sohnes des Paulos.'

Also ein christlicher Geschichtenerzähler. Wenn der Ausfall des *ك* in عبد nicht angenommen wird, lautet die Inschrift:

'O Herr! erbarme dich des Dieners des Erzählers Stefanos, Sohnes des Paulos.'

Ich entscheide mich für die erstere Lesung auf Grund der Copie bei LARSEN, Bl. 19, Nr. 123. Στεφανος, arab. اصطفنس oder اصطفن in den Papyrus Erzherzog Rainer; ebendort auch بولس H26-20 oder بوله, kopt. ⲡⲟⲗⲁⲥ. Beide Namen ungemein häufig. Ein



СТЕΦΑΝΟΣ kommt in Nr. 56, ein ΠΑΥΛΟΣ in Nr. 508 vor, und zwar letzterer, sowie unser Stephanos, Sohn des Paulos Nr. 577 an den Felswänden des Wādi Mukāṭṭeb, vielleicht also Vater und Sohn.

Tafel 18, Nr. 333. Von EUTING, S. 44 wegen des davorstehenden Kreuzes kurz so beschrieben: ‚arabisch (-christlich?)<sup>†</sup>. Ich lese:

† يَا رَبِّ ارْحَمْ مِنَا الْمَنَام

† O Herr, erbarme dich des Unterhalters Mina.

Die von EUTING daneben copirte, jedenfalls aber daneben veröffentlichte Inschrift Nr. 334 bietet den alleinstehenden Namen MINA in lateinischer Schreibung für † MHNA (s. LERSIVS, Bl. 18, Nr. 107 und Bl. 20, Nr. 148), von kopt. *μῆνα*, *Myñā*; arab. *مينا*, seltener *مینه* (*Mith*, aus der *Samml. d. Papyrus Erz. Rainer*, n/n, p. 171) und *منا* oder *متى* aus den falschen Schreibungen *متا* und *متى* arabischer Historiker. Vielleicht ist hier ein Buchstabe, in der Inschrift ein Zacken ausgefallen. Offenbar ein und derselbe Mann.

In dieselbe Reihe gehört endlich die Inschrift bei LERSIVS, Bl. 20, Nr. 155, welche, soweit sie lesbar erhalten ist, folgenden Text bietet:

- |  |   |
|--|---|
| 1. يَا رَبِّ اقْفِرْ وَارْحَمْ لِعَبِيدِكَ   | 1. O Herr! Verzeih' und sei barmherzig deinen Dienern                   |
| 2. الْحَاكَا سَعِيدُ بْنُ عَثْمَانَ وَخَلْفُ | 2. den Erzählern Sa'id, Sohne des 'Osmān und Chalaḥ                     |
| 3. وَنَصْرَانِي سَعِيدُ بْنُ عَثْمَانَ بْنِ  | 3. und Nasr, den beiden Söhnen des Sa'id, Sohnes des 'Osmān, Sohnes des |

Nachdem das Vorkommen des Titels *الحاكي*, plur. *الحكاية*, Erzähler von Geschichten, Märchen, Anekdoten etc.<sup>1</sup> und dadurch das verwandte *المكالم*, wie ich glaube, genügend festgestellt ist, wird sich nun auf einfache Weise auch die Lesung des zweifelhaften Wortes der beiden nabatäischen Inschriften 99 und 522 ergeben.

In ersterer liest EUTING S. 17, Z. 1:

لَمَرْبَا لَمَرْبَا (T) Wā'ān

Dass *wa'llu* mit *l* als Präposition die vorausgestellte Apposition zu *Wa'llu* ist und appellativische Bedeutung hat, ist ebenso wenig zu bezweifeln, als dass in Folge des *l* ein Arabismus vorliegt: nur kann nicht *مَذْكِر* gelesen, noch weniger aber so gedeutet werden, wie EUTIXE vermuthet: der Registerführer bei einer Handelskarawane hat wohl niemals so geheissen. Es ist vielmehr n. ag. in *مُذَكِّر*, Recitirer, Erzähler von Geschichten, Anekdoten<sup>1</sup> (Dozy, *Suppl.* I, 487; *مُذَكِّرَة* el-*Uqd*, in, 175) zu lesen, also:

למזכיר ואלו dem Erzähler *Wa'llu*.

Damit ist auch die Inschrift Nr. 522 erledigt.

Die Thatsache des wiederholten Vorkommens von ‚Erzählern‘ in unseren Inschriften, bringt Licht und Aufklärung in die Frage ihrer Entstehung. Es können in der That, wie EUTIXE vermuthet, Karawanen-Angehörige die Urheber gewesen sein, unter denen bekanntermassen eben die Rhapsoden, Erzähler und Recitatoren niemals fehlten. Vielleicht aber haben wir mit gewisser Einschränkung der EUTIXE'schen Hypothese als Urheber dieser Inschriften hie und da auch die Beduinen der Sinai-Halbinsel anzusehen, welche ihre Sommerzeltlager in den triftreichen, wasserspendenden Gebirgsthälern aufschlugen, allwo sich bestimmte, den einzelnen Stämmen zugehörige Weideplätze befanden (PALMER, *Schauplatz* u. s. w., p. 62), die jedoch, wenn aus Armuth zeltlos, einfach die Felsenklüfte aufzusuchen pflegten, um darin gegen Hitze und Regen Schutz zu finden (NUNN, *Reisebeschr.* I, 233). Jedes ihrer Lager bildete eine kleine Gemeinde, in welcher (um mit HARTIG-RÖCKERT, 1875, p. 213 zu sprechen) als Ehrenlichter, strahlten Redner und Dichter<sup>1</sup>. Dass da der ‚Erzähler von Profession‘ auch nicht fehlen durfte, ist gewiss: es war dies eben der *الحامى* unserer Inschriften, welchen die syrischen Beduinen dialectisch *الحكوتى* nennen (ZDMG., xii, 112). Damit stimmt überraschend, was wir von den diese Inschriften zuweilen begleitenden Thiersculpturen zu sehen bekommen haben. Der vortreffliche BURKHARDT (*Reisen* II, 824) schreibt darüber: ‚Man findet blos Thiere dargestellt, welche in diesen Bergen einheimisch sind,



z. B. Kameele, wilde und zahme Ziegen und Gazellen, besonders aber die beiden ersten, und ich hatte Gelegenheit, im Laufe meiner Reise zu bemerken, dass die jetzigen Beduinen am Sinai die Gewohnheit haben, die Figuren von Ziegen auf Felsen und Grotten einzugraben.<sup>1</sup>

Wie eingangs bemerkt, beabsichtige ich nicht, hier auf die dargebotenen Inscriptentexte des Nähern einzugehen, obwohl es mich zweifellos dünkt, dass die Lesungen, beziehungsweise die Feststellung der zahlreichen Eigennamen an gar manchen Stellen einer Ueberprüfung bedürfen. Dies gilt nicht allein von der nabattischen, sondern auch von der griechischen inschriftlichen Ueberlieferung derselben. Um nur ein paar Beispiele herauszugreifen, muss die Gleichstellung von AMEOC † (Nr. 342) mit  $\pi\epsilon\tau$  'Umajju Bedenken erregen. Eher dürfte man dabei an das kopt. n. pr.  $\alpha\mu\epsilon$  denken.<sup>1</sup> Kopten kamen eben von Aegypten aus — gleich wie Dr. EUTIMO — in die sinaitische Halbinsel, sowohl einzeln, als zu hunderten in Pilgerkarawanen (BURKHARDT, l. c. II, 888), um die geheiligten Stätten zu besuchen, an welchen ja auch der wunderthätige ägyptische Mönch Onuphrios gewirkt hat und als Heiliger verehrt wurde (BURKHARDT II, 905). Schon früher begegneten wir dem Kopten MINA. Ein Kopte war natürlich auch der in Nr. 59 genannte ON $\phi$ P[ $\iota$ ]O $\epsilon$ , Onuphrios, arab.  $\text{ونافر}$  (Mith. Papyrus Erz. Rainer, n/n, 154), sodann ABASIC (Nr. 57), mag er nun (nach arabischer Schreibung) ABA BIC[ $\alpha\iota\tau\epsilon$ ] =  $\alpha\beta\alpha\ \beta\iota\kappa\alpha$ , 'Aββα Bερεα oder sonst wie geheissen haben. Beide Namen sind ungemein häufig.

Der in Nr. 253 erwähnte Araber

$\chi\alpha\iota\omicron\kappa\zeta\epsilon\delta\omicron\upsilon$

welchen Eutim  $\chi\epsilon\lambda\epsilon\zeta$  Zēzo deutet, dürfte sich meines Erachtens weniger befremdend als

$\chi\alpha\lambda[\Delta]\omicron\kappa\ \zeta\epsilon\delta\omicron\upsilon$

<sup>1</sup> Auch das im letzten Buchstaben zerstörte MOYH// (Nr. 337) lässt kopt.  $\mu\omicron\upsilon\tau\epsilon\iota$ , Mōn, arab.  $\text{مونه}$  (Mith. Pap. Erz. Rainer, n/n, 174, Anm. 2) vermuthen. Ein gemeinsamer Name.

Kleiner Zellschr. f. d. Kunde d. Morgenl. V. 31.

zu erkennen geben. Einen خالد بن زيد erwähnt zufälligerweise die Geschichte. Dieser Mann, ein Anṣari, machte in der Stiftungsepoche des Islām die Schlacht von Badr mit. Er war im Jahre 40 H. Statthalter des 'Alī in Medina, von wo er vor einem anrückenden Heere des Mu'āwija nach el-Kūfa zu 'Alī entfloß. Er starb im J. 62 H. (Ibn el-Athīr, xii, s. v.). — Auch gegen die Gleichstellung von ΑΑ-**COPEOC** (Nr. 328) mit شَرِيح möchte ich Einsprache erheben. Was für Σοφεις Wadd. 2510 zulässig erscheint, kann nicht für Αλεφεσις gelten, da شَرِيح nicht den Artikel hat. Ich denke eher an die Nisbe الشَّرَافِي, Muscht. 260.

Nun zur semitischen Schrifttafel.

Als ich den Anwurf in der Einleitung las und darauf die Schrifttafel betrachtete, konnte ich mein Erstaunen nicht unterdrücken. Man muss sich allen Ernstes fragen: zu was dieser muthwillige Streich? Schöner und ehrenwerther wäre es gewesen, wenn Dr. EHRICH, auf eigenen Füßen stehend, in seiner „grossen“ Schrifttafel die von ihm ohnehin genug schmal gedachte Columnen-Lücke zwischen 568—750 n. Chr. selber ausgefüllt hätte, anstatt den „bösen“ Willen eines Andern vor diese Lücke zu schieben.

Nun sehe ich mich gezwungen, den Scherz ein klein wenig zu beleuchten.

Nach den beiden Columnen mit den Schriftproben von Zebed 512 n. Chr. (Schreibfehler: v. Chr.!) und Harrān 568 n. Chr. hätten alle jene charakteristischen Buchstabenformen Platz finden sollen, welche dem sog. „Kūfi“ zu Grunde liegen. Ich sage: dem sogenannten Kūfi, denn auch EHRICH erklärt wie Alle alles für kūfische Beute, was steif und eckig aussieht. Und doch enthalten diese sämtlichen Zierschriften, welche gemeinhin und fälschlich für „Kūfi“ erklärt werden, gar viele Arten, denen verschiedene cursivische Gattungen zu Grunde liegen!

Dies nach dem bisher publicirten handschriftlichen und epigraphischen Materiale kritisch festzustellen, hätte Dr. EHRICH nicht unterlassen sollen. Er hätte daraus leicht die gewünschten ältesten arabischen Schriftformen ausziehen können. Die statt dessen von ihm



gebotenen beiden Columnen ‚Neskhl‘ und ‚Kûf‘ beweisen, dass er hiezu die Eignung nicht besass. Die erstere stützt sich nur allein auf den allbekannten Papyrus-Pass vom J. 133 H. (= 750 Chr.) in *Paleogr. Soc. Or. S.*, Pl. 5, die letztere bietet bunt durcheinander gewürfelte Buchstabenformen unsicherer Provenienz unter falsehem Sammelnamen; beide Columnen enthalten Auslassungen und arge, von ungenauer Arbeit zeugende Verstösse, welche wohl hätten vermieden werden können, wenn Eutise z. B. den zweiten Papyrus-Pass von 133 H. (= 751 Chr.) in SILVESTRE'S *Paleogr. univ.*, 1<sup>re</sup> part., pl. 1, nr. 1 nicht übersehen hätte.

Es würde die von ihm gebotene ‚Final‘-Form des Kêf entfallen sein. Er versteht, wie es scheint, darunter auch den nach keiner Seite hin verbundenen Zug, wenigstens lässt seine Copie keinen Anschluss von rechts her erkennen. Natürlich, denn seine Vorlage musste es ihm zweifelhaft lassen, ob in dem Doppelnamen قلىبك ونافر ein finales oder ein unverbundenes Kêf stehe, zumal die entscheidende Stelle durch ein Loch im Papyrus zerstört ist und ihm ausserdem meine Lesung des so lange unentziffert gebliebenen koptischen Doppelnamens قلىبك ونافر Kallipeche Venafer entgangen zu sein scheint. Der zweite Pass hätte hierüber Gewissheit gebracht, indem dort der von den verschiedenen Herausgebern seit DE SACY gleichfalls verkannte Doppelname سمبا قلىبك Samba Kallipeche dasselbe Kêf bietet und zugleich lehrt, nach welcher Norm Eutise dessen Anschluss von rechts hätte ausführen müssen, nachdem von ihm der gleiche Vorgang an عبد الملك derselben Zeile ignorirt worden ist.

Ich kann natürlich diese Schriftcolumnne hier nicht Buchstab für Buchstab durchnehmen; es genügt aber wohl ein nur flüchtiger Anblick um ihre Mängel recht deutlich in die Augen springen zu lassen. Es fällt beispielsweise sofort das Verkennen der alten hochaufstrebenden Form des Initial-‘Ain auf, welche sich in der maghribinischen Schrift als Ableger der mekkanischen Mutterschrift bis heute erhalten hat; dazu kommt das gänzliche Fehlen der wichtigen geschlossenen Medialform des ‘Ain, weil Eutise ersichtlich den

Medialformen keine Bedeutung beilegt, u. dgl. m. Ueberhaupt muss das durchgehende Missverhältnisse der schriftgesetzlich normirten Buchstabengrößen zu einander insbesondere gerügt werden. Man versuche nur mittelst diesen von ERTISO ausgezogenen alphabetischen Formen, getreu nach denselben, den Text des Passes wieder herzustellen, und man wird über die Monstrosität des Productes erstaunt sein: gewiss, der arme Kopte Kallipeche Vanafer würde mit solch einem Dokumente in der Hand, an der Grenze als Passfälscher angehalten worden sein.

Was soll ich mit ERTISO's 'Küf'-Columnne beginnen? Wollte man sie gebührend besprechen, müsste der hier zugemessene Raum weit überschritten werden. Vielleicht lässt es sich mit einigen Stichproben abthun. Gleich die erste, nach rechts geneigte, mehr oder weniger gekrümmte Form des ersten Buchstaben des Alphabets ist nicht küfisch, sondern mokkanisch oder medinensisch, d. h. nordarabischer Ductus. So darf sie bezeichnet werden, trotzdem ihre Fortpflanzung ausserhalb der Halbinsel feststeht. Dies müsste auch für den Nicht-Palaeographen erkennbar gewesen sein, falls er überhaupt nur die geschriebene Ueberlieferung (Fihrist el-'ulüm, ed. FATHÜL, p. 7) gekannt hätte. Der Uebergang zur senkrechten Form ist jedoch, wenn auch nicht ausschliesslich, küfisches Kriterium. Wo liess aber ERTISO die 'küfische' Finalform des *Elif*? Man findet in seiner Schrifttafel keine Spur davon. Küfisch wäre ja die von der Grundlinie senkrecht aufsteigende Form; die unter die Basis anslaufende *Elif*-Form, welche er aus seinem Passe von 750 Chr., aus dem zweiten Passe von 751 Chr., ferner aus den beiden von LORN, *Ztschr. DMG.*, xixiv, S. 685 ff., Taf. i und ii, publicirten Faijümer Papyrus und verschiedenen epigraphischen Denkmälern hätte sehen können, würde ihm den Charakter einer ursprünglichen arabischen Form geboten haben, nach welcher seine leere Schriftcolumnne so zahnstüchtig (vielleicht gelangweilt) gähnt und welche in Nr. 525 der Columnne seiner nabatäischen 'Uebergangsformen' ihm so prächtig sich darbietet.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Der oben erwähnte LORN'sche Faijümer Papyrus, Taf. i listet, wie ich nun ersehe, in seiner Unterschrift die von dem Herausgeber nicht verstandene griechische Doppeldatirung 205 = 179 H.



Gehen wir weiter. Eutixa unterscheidet zwei isolirte kufische Formen des ع und ح: die erste ohne, die zweite mit bekannter, h"ckeriger Anschwellung der Grundlinien! Das Hê als Initial- und Medialform ist ganz unm"glich 'kufisch'. Es ist sicher, dass die Kufaner, wie die Damascener, Bagrenser, Träkaner u. s. w. ihre breiten, schweren koränischen Zierschriften mit dem Kalam (nicht mit dem Pinsel!) im Zuge schrieben. Wer nun weiss, wie der Kalam dabei gef"hrt wurde — und dafür liefern gewisse Handschriften untr"gliche Proben — der muss über die Verirrung betreten sein, in welcher sich jene beiden angeblich kufischen Hê-Formen uns darbieten. Der obere Theil der Schlinge ist an ihnen geradezu schriftwidrig eingefallen. Erstaunen erregt ferner die isolirte Form des Wâw. Niemals hat es eine solche gegeben: es liegt ihr einfach eine grobe Verwechslung mit der isolirten Fê-Form zu Grunde. Die gekreuzte Mediale der ح-Formen fehlt bei Eutixa; sie scheint nach seiner Ansicht wohl nicht 'kufisch' zu sein.

Ich unterlasse es, hier des weitern noch über derlei Missverständnisse zu sprechen. Eutixa ist augenscheinlich nicht im Klaren über den constitutiven Charakter gewisser ältester Formen des arabischen Alphabetes, die ihm aus allgemein zugänglichen Vorlagen bekannt sein müssen. Dahin gehören in erster Linie die drei Höhenbuchstaben ا, ب und ج, anderer, wie ه, د und هـ zu geschweigen. Der erste, ا, drückt, je nach seiner Formgebung dem Schriftzuge (خَطّ) die Signatur auf. Kurz, das Elif ist der significanteste Buchstabe des arabischen Alphabetes. Er kann mehr oder weniger hoch aufstreben, mehr oder weniger nach der einen oder andern Seite sich neigen oder senkrecht aufsteigen, endlich eine gerade oder gekrümmte Körperform aufweisen. Wie seine älteste Form beschaffen war, ist früher schon angedeutet worden. Im *Fihrist* l. c. steht es klar und deutlich mit Beziehung auf diesen Standard-Buchstaben: قُلْنَا بِالْحَطِّ: المَكِّيَّ والمدَنِيَّ فِي الْقَائِدِ تَعْوِيْجًا إِلَى يَمْنَةِ الْيَدِ . . . . . وَفِي شَكْلِهِ انْضِجَاعٌ يَسِيرُ. 'Was den mekkanischen und medinensischen Schriftzug anlangt, so ist in den Elif's desselben eine Krümmung zur rechten Seite der Hand . . . . . und in seinem Schriftkörper eine leichte Neigung zur

Seite bemerkbar.<sup>1</sup> Dass diese Ueberlieferung auf Wahrheit beruht, geht nicht allein aus den Papyrus Erzherzog Rainer hervor. 121 Folioblätter eines der meiner Ansicht nach bisher ältesten Pergamen-Koräne im British Museum, Orient. 2165, woraus eine Seite mit 21 Zeilen auf pl. 113 der *Paleogr. Soc. O. S.* in Lichtdruck veröffentlicht worden ist, hätten Etruso auf die rechte Fährte weisen können. Allein er hat ebensowenig, wie der Herausgeber W. Wauout die Bedeutung dieses Schriftdenkmals erkannt. Es gehört sicher in den Anfang des zweiten oder in das Ende des ersten Jahrhunderts d. H. und bietet den nord-arabischen Schriftzug. Dies steht, wie ich meine, ausser Zweifel.<sup>1</sup> Die unter die Grundlinie auslaufende Finalform des *Elif* ist in ihrem Charakter fast vollkommen verwischt, was auf eine frühzeitige Entwicklung der aus der Grundlinie emporsteigenden Finalform des *Elif* schliessen lässt. Auch deutet der Gesamtcharakter des Schriftzuges auf die Abzweigung المائل hin. Weitere Beispiele hätte Etruso in dem Lorn'schen Faijûm-Papyrus-Brief Nr. 11 finden können, welcher älter ist, als der Herausgeber annimmt.

Was hier von dem constitutiven Schriftcharakter des *Elif* gesagt wurde, gilt auch von den beiden anderen vorhin genannten Buchstaben ک und ل. Die Neigung des *Tha* nach rechts hat sich als Erbtheil aus der mekkanischen Mutterschrift bis heute in dem maghribinischen Dactus erhalten. Bezüglich des *Lâm* wäre zu bemerken, dass seine Neigung nach rechts nur in der vorhin genannten Abzweigung المائل begründet ist. Die mekkanische Mutterschrift bot allerdings auch ein geneigtes *Lâm*, aber links hin, sobald es als

<sup>1</sup> Eine Bestätigung für diese Annahme liegt gleichzeitig in der Recension dieses Koräntextes. Z. 7 (Sûre xxvi, V. 217) der oben citirten Tafel, liest man فتوكل على العزيز الرحيم, worüber Ad-Dânî († 444 H.) in seinem el-Muḥṣi' (Handschr. der k. k. Hofbibl. in Wien, A. P. 413 h, fol. 40 a) folgendermassen sich auslässt: وفي الشعرة في مصاحف أهل المدينة والشام فتوكل على العزيز الرحيم. In der Sûre 'die Dichter' (xxvi) liest es (V. 217) in den medinensischen und syrischen Manuscripten فتوكل على العزيز الرحيم mit dem و. In den anderen Manuscripten وتوكل mit dem و. Vgl. auch Nöldeke, *Gesch. d. Qorān's*, 241. Dass oben an einen syrischen Schriftzug nicht gedacht werden kann, liegt auf der Hand.



Initiale und zwar am häufigsten in Nachfolgerschaft des *Elif* antrat. Beispiele bietet hierfür Papyrus Loth u in Z. 7 الفسطاط 15 والكم 8 بالذى 7 u. s. w., und Verso in المستقيم (S. 691). Von all' dem ist natürlich in Eutix's Schriftcolumnen nichts zu finden, trotzdem diese constitutiven Merkmale in der Columnne von Harrân 568 n. Chr. unmittelbar vorausgehen, sich dort also greifbar von selbst darbieten!

Wir werden daher, um zum Schlusse zu kommen, nur mit Misstrauen dem Verfahren Eutix's begegnen, nach welchem derselbe in einer speciellen Columnne ausgewählte nabatäische Schriftzeichen als 'nabatäische Uebergangsformen zum Arabischen' zusammenstellt. Eingedenk seines Geständnisses von der ziemlich genauen Wiedergabe der Buchstabenformen, wird auch darnach der Werth des Gebotenen zu bemessen sein. Gerade bei den fast ausnahmslos undatirten sinaitischen Inschriften wird es sich dem Epigraphiker der Zukunft um den Versuch handeln müssen, auf Grund gewisser constitutiver Merkmale nach Möglichkeit eine chronologische Ordnung in das Inschriftenchaos zu bringen. Diese Merkmale, nach dem Vorgange Eutix's verworfen, heisst aber so viel als à la Sisypheus Felsinschriften copiren, die Vereitelung des obersten epigraphischen Zweckes.

Was heisst nun Uebergangsform? Willkür in der Auswahl. Wer bürgt dafür, dass Eutix's Uebergangsformen eines vermeintlich letzteren Jahrhunderts nicht aus dem ersten Sæculum datiren? Steht die sogenannte Uebergangsform des *x* Nr. 323 a nicht genau so in der Schriftcolumnne von 9 v. Chr. — 79 n. Chr.? Anderer nicht zu gedenken. Wo ist das Kriterium, welches hier den Altersunterschied zwischen steifer, eckiger Zierschrift und flüchtiger Cursive, welche natürlich auch gleichzeitig sein können, aufzustellen ermöglicht? Und die nabatäischen Sinai-Schriftformen zeigen durchwegs den innewohnenden Charakter einer entwickelten Cursive, deren hohes Alter, trotz des Abbruches in Folge epigraphischer Formgebung, nicht bestritten werden kann. Wenn also Zeitdaten mangeln, wird die intuitive Schriftforschung auf Grund technischer Erscheinungen den

<sup>1</sup> Das folgende تيمام ist von dem Herausgeber in ثمار verlesen und dementsprechend falsch überaset worden.

graphischen Entwicklungsgang zurück verfolgen müssen. Hiefür gibt es natürlich abstracte palaeographische Regeln, welche der Anlage einer semitischen Schrifttafel nach Eutiso's Plans hätten zu Grunde gelegt werden müssen. Es hätte also, wenn man schon mit Eutiso unberechtigt von der historischen Ueberlieferung abschren wollte, der Versuch der Zurückleitung der arabischen Schriftformen zu den verwandten nabatäischen Formen der Sinaihalbinsel gemacht werden sollen. Da hätte es sich ergeben, dass entgegen seiner gänzlichen Hintansetzung der arabischen Medialformen, gerade diese für die Feststellung der sog. Uebergangsformen im Nabatäischen oft von höchster Wichtigkeit und signifikanter Bedeutung seien. Nicht also, um nur ein Beispiel zu geben, jene Formen des  $\alpha$ , welche seine Uebergangscolumne darbietet, durften hier zuerst in Betracht kommen; denn sie haben ihre constructive Ursprünglichkeit vollkommen eingebüsst. Die verschliffenen Schlingen, so rundlich cursiv sie auch aussehen mögen, sind secundäre Erscheinungen und auch im Arabischen nicht ursprünglich. Da hätte Eutiso nun wiederum in die gähnende Columne wohl die richtigen arabischen Formen aus bekannten Vorlagen einsetzen können, wenn er ihre Geltung aus seinen nabatäischen Vorbildern erkannt haben würde.

Ich bin zu Ende. Indem die Schrifttafel selbstverständlich noch ein weites Feld für eine kritische Discussion offen lässt, muss ich doch nach den bisherigen Darlegungen mein Bedauern darüber aussprechen, dass mein Freund Dr. Eutiso, dessen heiterer Lebensanschauung und liebenswürdigem, collegialem Charakter ich innig zugethan bin, mich durch seinen unbedachten Scherz so sehr herausgefordert hat. Nicht gleich bedauern möchte ich jetzt aber das wahrhaftig nicht beabsichtigte, von Eutiso öffentlich gerügte Versäumniss eines privatim angesuchten Gefälligkeitsdienstes. Er vergebe mir das Geständniss, dass ich die ältesten Buchstabenformen aus den Papyrus Erzherzog Rainer für seinen tabellarischen Scherz, welcher sie der Gefahr so grosser Missverständnisse ausgesetzt haben würde, nunmehr denn doch für zu gut halte.



## Die Partikel 是 *shì* in Lao-tsi's *Tao-tek-king*.

Von

Franz Kühnert.

Die Lehre von den Beziehungen der chinesischen Worte untereinander im Verhältniss zum Satzganzen lässt sich von einem doppelten Gesichtspunkte aus betrachten. Einmal handelt es sich darum, den Lernenden möglichst rasch in die ihm ungewohnte chinesische Denk- und Ausdruckweise einzuführen, das andere Mal darum, die Denkweise selbst, wie sie sich dem Geiste des Chinesen darstellt, zu ergründen. Im ersteren Falle liegt das Hauptgewicht darin, möglichst auf Grund des dem Lernenden aneigneten und geläufigen Gedanken-ausdruckes eine Brücke zu schaffen, die ihm das Ueberschreiten der trennenden Kluft der beiden Ausdrucksformen nach Thunlichkeit ermöglicht. Die Pfeiler und Streben zu dieser Brücke werden den grammatischen Formen entlehnt, welche dem Schüler geläufig sind, soweit dies ohne allzustarke Vergewaltigung der fremden Auffassungsweise gestattet ist. Dies ist der Weg, den v. d. GABELENTZ in richtiger Würdigung und mit ausserordentlichem Erfolge in seinen Grammatiken eingeschlagen hat, indem er die chinesischen Worte nach ihren Grundbedeutungen, also ihren unmittelbaren Begriffsbezeichnungen, den uns geläufigen Wortkategorien zutheilt, nach ihrer jeweiligen Geltung im Satzganzen aber, entsprechend unseren Redetheilen und Formen, als andere Wortarten fungiren lässt.

Im andern Falle jedoch ruht der Schwerpunkt darin, dass man von unseren grammatischen Formen, insoferne dieselben ein Hinzugedachtes sind, völlig abstrahirend, das Beziehungsverhältniss, wie es

sich dem Geiste des Eingebornen darstellt, aufsucht und erläutert. Dieses Weges hat man sich, sollte ich meinen, zu bedienen, falls die Untersuchung den Gebrauch von einzelnen Worten oder die Synonymik verwandter Redewendungen zum Gegenstande hat.

Einen kleinen Versuch im letzteren Sinne zu wagen, ist der Zweck des folgenden Aufsatzes.

Zunächst ist festzuhalten, dass das chinesische Schriftzeichen und in weiterer Folge der demselben zukommende Lautcomplex für den Eingebornen nichts mehr und nichts weniger als eine einfache sinnliche Bezeichnung des Begriffes an sich ist. 大 *tā* z. B. dient für den Begriff des Gross-seins; ohne dass dabei irgendwie an das Substantivum Grösse, oder das Adjectivum gross, das Adverb sehr oder das Zeitwort vergrössern gedacht ist.

Man wird vielleicht fragen, mit welchem Rechte diese Auffassungsweise, die mehr oder weniger von der bisherigen abweicht, gemacht werden könne?

Als Antwort hierauf diene ein Beispiel:

Chinesen, welche deutsch lernten, wurde in der ersten Unterrichtsstunde gesagt, dass 我 *ngò* 'ich', 你 *nì* 'du', 不 *put* 'nicht', 好 *hào* 'gut' bedeute. In der nächsten Stunde richtete jeder derselben an den Lehrer beim Beginne die deutschen Worte: 'Du gut; ich nicht gut.'<sup>1</sup> Was wollten diese Worte sagen, die so befremdend klangen? Erst die, mit Rücksicht auf das Gelehrte, vom Lehrer vorgenommene getreue Umsetzung in chinesische Worte zeigte ihm, was mit dieser wiederholten Anrede gemeint sei. 你好我不好 *nì hào ngò put hào* = 'Befindest du dich wohl; ich befinde mich nicht wohl, bin nicht zufrieden.' — Braucht es hiezu noch eines weiteren Commentares? Die Chinesen glaubten eben, dass auch im Deutschen die Worte ebenso wie die chinesischen Zeichen und Laut-complexe nur die Begriffe an sich darstellen, keineswegs aber schon in ihrer Form einen Hinweis auf die logische Beziehung der im Urtheile (also wenn man will Sätze) in Verbindung gebrachten Begriffe

<sup>1</sup> Es ist dies kein fingirtes Beispiel, sondern thatsächliches Ereigniss, dem ich die vorgeführte Auffassungsweise verdanke.



haben. Sie faasten daher das deutsche ‚gut‘ ebenso auf wie das chinesische *had*, d. h. schlechtweg als sinnliche Bezeichnung vom Begriffe des ‚Guten‘ und nicht als Ausdrucksweise für das Gute als eine gewisse Charaktereigenschaft, die man Jemandem zu oder abspricht.

Es ist sonach festzustellen: Was ist der durch *si* 是 bezeichnete Begriff nach der Gebrauchsweise Lao-tsi's im *Tao-tek-king*.

V. D. GABELKENTZ sagt in seiner Grammatik (§. 479): „Als Grundbedeutung von *si* 是 wird die demonstrative anzusehen sein: dieser, diese, dies, jedoch weniger auf den Ort als auf die Beschaffenheit hinweisend, ähnlich unserem alten sothaner, und gleich diesem immer auf ein früher Genanntes bezüglich (nie =, folgendes). Hieran reiht sich zunächst die copulative. Gewöhnlich folgen Subject und Prädicat unmittelbar aufeinander: A, B. Hierzu verhält sich: A dies (ist) B, ähnlich wie französisch A est B zu A c'est B. Letzteres ist nachdrücklicher, entschiedener behauptend. Die weiteren Bedeutungen von 是 *si*: wirklich, richtig, recht liegen nun nahe und hier dürfte 實 *si* einmünden.“

In Lao-tsi's *Tao-tek-king* findet sich *si* im Capitel: XXI, XXII, XXIV, XXXI, LIII.

In den Verbindungen:

是故 *si-kü* im Capitel: XLIV.

是謂 *si-wei* im Capitel: VI, X, XIII, XIV, XXVII, XXX, XXXVI, LI, LII, LIII, LV, LVI, LIX, LXV, LXVIII, LXIX, LXXIV, LXXVIII.

是以 *si-i* im Capitel: II, III, VII, XII, XIII, XXVI, XXVII, XXIX, XXXIV, XXXVIII, XXXIX, XLIII, XLVII, LI, LVIII, LXIII, LXV, LXVI, LXX, LXXI, LXXII, LXXIII, LXXV, LXXVI, LXXVII, LXXVIII, LXXIX.

Während also die Verbindung *si-kü* nur einmal vorkommt, erscheint *si* sechsmal, *si-wei* 26, *si-i* aber 39mal in den LXXXI Capiteln des *Tao-tek-king*.

Betrachtet man zunächst die am häufigsten erscheinende Verbindung *si-i* 是以.

Man setzt gewöhnlich: 故 *kü* = ‚daher, darum‘, 是故 *si-kü* = ‚deshalb, darum‘; 是以 *si-i* = ‚daher darum‘, so dass diese

drei Ausdrücke Synonyma sind, die anzeigen, dass der ihnen vorhergehende Gedanke die Ursache oder der Grund, der ihnen folgende die Wirkung oder Folge dieses Grundes sei.

Zunächst fällt auf, dass Lao-tsi in der Mehrzahl der Fälle *ti-ti* dann anwendet, wenn im Nachsatz ein direct genanntes persönliches Subject erscheint. Der überwiegenden Mehrheit nach ist dasselbe 聖人 *sing-sin*.

Die Fälle, wo der Text ein persönliches Subject nicht unmittelbar aufweist, sind: Cap. II, 84; XXXVIII, 5, 15; LXVI, 42, 56; LXX, 27; LXXI, 13, 25; LXXII, 23.

Cap. XXXVIII heisst er: 上德不德, 是以有德, 下德不失德, 是以無德。

德 *tek* die moralische Vortrefflichkeit, Tugend setzt logisch immer eine Persönlichkeit als Subject voraus. Es brauchte wegen dieser zwingenden Nothwendigkeit im obigen Satze diese Persönlichkeit nicht auch als grammatisches Subject zu erscheinen.

Der Gedanke vorstehenden Citates ist: Wer von einer hervorragenden moralischen Vortrefflichkeit ist, trägt seine Tugend nicht zur Schau; wer also so beschaffen ist, dass er mit seiner Tugend nicht prunkt, bei dem ist eben diese Tugend der Beweggrund zu solcher Haltung, mithin ist er tugendhaft. Leute von einer untergeordneten moralischen Vortrefflichkeit wollen nicht als untugendhaft gelten. Gerade diese Beschaffenheit, nicht untugendhaft zu erscheinen, ist nur dann der bewegende Grund zu einem solchen Gehaben, wenn man die Tugend noch nicht besitzt.

Es drückt also 是以 *sei* in diesem Satze aus: 'Wegen solcher Beschaffenheit', wobei gleichzeitig der Vordersatz den bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund gibt.

In Cap. LXVI, 42, liegt nur eine der üblichen Unterdrückungen des grammatischen Subjectes vor, weil dasselbe schon nach 22, mit 聖人 *sing-sin* ausdrücklich aufgeführt war.

Zu LXVI, 56 nimmt St. JULIEN 天下 *t'ien-hid* als persönliches Subject indem er sagt: 'Aussi tout l'empire aime à le servir.' Wollte man aber auch das nicht, so müsste dann umso mehr der Satz ein



persönliches Subject haben, weil das grammatische Subject unterdrückt wäre (GAR., *Gram.*, §. 268). Es treffen also diese beiden Fälle mit jenen zusammen, wo das persönliche Subject thatsächlich auch als grammatisches Subject erscheint.

Die Constructionswaise in LXXI, 13, 15 steht in gewisser Beziehung zu jener im Cap. XXXVI. Hier heisst es:

知不知上、不知知病、夫惟病病、是以不病。聖人不病、以其病病、是以不病。

Der hierin zum Ausdruck kommende Gedanke ist: Wer als Wissender sich für unwissend hält, ist im Vollbesitze der Tugend; wer als Unwissender sich für wissend hält, leidet Mangel an Tugend. Nun nur wer sich über Mangel an Tugend kränkt, der leidet um dessentwillen nicht Mangel an Tugend. Der Weise leidet keinen Mangel an Tugend. Weil er sich oben über einen Mangel an Tugend kränken möchte, um dessentwillen leidet er nicht Mangel an Tugend.

Auch hier weist 上 auf eine zuvorgenannte Beschaffenheit als bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund.

Die nunmehr zu betrachtende Stelle des Cap. LXX: 夫惟不厭、是以不厭. erfordert zu ihrem Verständniß eine Berücksichtigung des Vorhergehenden und Nachfolgenden. Der vorausgesandte Gedanke ist: Wenn das Volk das Furchtbare (Majestät) nicht fürchtet, so wird das Allerfurchtbarste es erreichen. Man fühle sich nicht beengt in dem, worin man wohnt; man werde dessen nicht überdrüssig, worin man lebt. — Die aus obigem Satze gezogene Consequenz: Der Weise kennt sich selbst, aber er drängt sich nicht selbst vor; er liebt sich selbst, er stellt sich aber nicht als kostbar hin. Daher entfernt er jenes und acceptirt dieses.

Nach dem Gesagten dürfte der Sinn des Satzes sein: Nun nur wer selbst nicht Ueberdruß an irgend einer Sache empfindet, verursacht um dessentwillen auch keinen Ekol.<sup>1</sup> — Wenigstens wird so das Consequens auch thatsächlich das, was es sein soll. Der Weise wird nicht überdrüssig sich selbst zu studiren; die Folge davon ist,

<sup>1</sup> Nennen wir doch selbst einen Menschen, dem nichts recht ist, einen, der uns zuwider ist.

dass er sich nicht überhebt und brüstet, wodurch er sonst Ekel erregen würde.

Dass auch hier die im Vordersatze genannte Beschaffenheit der bewegende und unmittelbar einwirkende Grund ist für die Folgerung des Nachsatzes, dürfte wohl keinen weiteren Zweifel begegnen.

Cap. II, 80 schreibt Lao-tsi: 夫惟不居, 是以不去。

Zunächst fällt auf, dass hier ebenso wie in Cap. IXXI, IXXII der Vordersatz mit 夫惟 eingeleitet wird. Setzt man diese drei Fälle des Vergleiches wegen untereinander:

夫惟 病病, 是以 不病  
夫惟 不厭, 是以 不厭  
夫惟 不居, 是以 不去

so tritt die Constructionsweise des Nachsatzes sofort hervor. Schon wir zunächst den letzten Satz an. Lao-tsi schließt demselben folgenden Gedanken vor: Sein Verdienst ist vollkommen und doch setzt er sich in demselben nicht fest. Nur deshalb, weil er sich in seinem Verdienste nicht festsetzt, gibt er dasselbe auch nicht preis, schliesst Lao-tsi in obigem Satze. Das heisst wohl: sein Verdienst steht auf der Stufe der Vollkommenheit, doch brüstet er sich dessen nicht, oben weil er auf der Stufe der Vollkommenheit steht. Würde er sich seines Verdienstes halber erhaben denken über die Andern, so hätte er schon dasselbe verloren, er hätte sich desselben begeben.

Es drückt also die Construction 夫惟 X, 是以 不 Y aus: Nun nur weil (die Beschaffenheit) X (ist), daher kann (wegen Betätigung der Beschaffenheit X) das Y nicht bestehen.

Hier tritt der Hinweis 夫's auf die im Vordersatze genannte Beschaffenheit, als bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund, wohl am deutlichsten zu Tage.

Ist das persönliche Subject auch als grammatisches Subject vorhanden, dann erscheint die vorgesetzte Beschaffenheit mehr als bewegender Grund zu einer genannten Handlungsweise.

So im Capitel II, wo Lao-tsi erörtert, dass das Setzen gewisser Begriffe gleichzeitig auch das Setzen ihrer Negation bedingt. Sobald



z. B. der Begriff des Schönen gegeben ist, hat man auch den Begriff des Nichtschönen, des Hässlichen. Das Sein bedingt das Nichtsein, die Schwierigkeit, die Leichtigkeit etc. Hieran anknüpfend folgert er:

**是以聖人處無爲之事,行不言之教。**

Der Weise verweilt in den Bethätigungen des Thätigkeitslosen, er bethätigt die Lehre des Nichttredens, d. h. der Weise ist thätig auch in unwichtigen Dingen; er lehrt, aber nicht mit Worten. Hier liegt der Connex mit dem Vorhergehenden nahe. Weil das Setzen des Positiven ein Setzen des Negativen nach sich zieht und umgekehrt, so richtet der Weise sein Augenmerk auf das Setzen der Negation, darum bekundet er einen Eifer auch in Handlungen, die keiner hervorragenden Thätigkeit oder Anstrengung bedürfen; er lehrt durch das Beispiel, weil dasselbe die Lehre durch Worte nach sich zieht.

Es gibt demnach die wechselweise Beziehung zwischen dem Setzen des Positiven und Negativen in diesem Falle das Motiv ab für die Handlungsweise des Gelehrten oder Heiligen.

Wenn man den Weisen nicht erhebt, verhindert man das Volk darüber zu streiten, sagt Lao-tsi im dritten Capitel. Schätzt man schwer zu erlangende Güter nicht hoch, dann hat das Volk auch keine Veranlassung zum Diebstahl. Beachtet man nicht das Reizende, dann wird auch das Volk im Herzen nicht lüstern werden. Die praktische Consequenz, die Meister Lao-tsi daraus ziehen lässt, leitet er mit 44 ein und sagt: Dieses Sosein anwendend (= 44) lässt der Weise seine Leitung darin bestehen, sein Herz leer zu machen (von bösen Lüsten), sein Gemüth (wörtl. Eingeweide) zu erfüllen (mit den Schönheiten der Tugend), seinen Willen zu beugen, seinen Organismus (wörtl. Knochen) zu stählen (gegen sinnliche Reize).

Eine weitere Nutzanwendung, welche der Weise nach Cap. vi ableitet, wie 44 anzeigt, besteht darin: Der Weise sieht, dass Himmel und Erde lang dauernd sind. Das aber, vermöge dessen Himmel und Erde lang dauernd sind, ist, dass sie nicht sich selbst leben. Im Letzteren liegt sonach die Ursache für eine lange Dauer. Als praktische Anwendung dieser Eigenschaft ergibt sich hieraus nach Lao-tsi:

Der Weise setzt sein Selbst hinten und dabei tritt sein Selbst in den Vordergrund, er entäußert sich seines Selbst und doch wird dieses dadurch erhalten. Ist es nicht deshalb, dass er keinen Egoismus hat?

Es kann hier nicht die Absicht sein, alle einzelnen Fälle zu betrachten, würde doch dadurch dieser Artikel all zu umfangreich; überdies werden die vorgeführten genügen zur Erhärtung der Thatsache, dass Lao-tsi's Gebrauch von *si-i* bei einem nachfolgenden persönlichen Subject auf eine praktische Nutzenanwendung weist.

Einen weiteren Einblick liefern jene Fälle, wo *si-i* mit *kü* eines späteren Satzes in Wechselbeziehung tritt, wie in den Cap. xii, xxii, xxvii, xxxiv, xxxii, 12, lxiii u. s. w.

Die Verschiedenheit der Sinneseindrücke, besagt Cap. xii, macht die Sinne selbst stumpf und führt sie auf Abwege, d. h. sie bewirkt, dass der sinnliche Eindruck kein verlässliches Kriterium bildet für das Wesen des Objectes, welches ihn hervorruft. Aus dieser Eigenthümlichkeit zieht der Weise die Nutzenanwendung, sich mit dem Inneren (wörtl. Eingeweide) und nicht mit dem Aeussern abzugeben. Diese Nutzenanwendung nun ist die Ursache, dass er jenes (d. i. den äusseren Schein) abweist und nur dieses (d. i. den innern Werth) gelten lässt.

Man hat hier die Wechselbeziehung und den Unterschied von *si-i* und *kü* treffend charakterisirt 是以聖人爲腹不爲目、故去彼取此。 Schematisch liegt sonach die Construction vor: A, *si-i* B, *kü* C, worin A, B, C Sätze oder Satztheile repräsentiren. Dies besagt, aus der in A ausgedrückten Beschaffenheit leitet das persönliche Subject die Nutzenanwendung B ab, durch welche es nothwendiger Weise die Wirkung C erzielen muss. Hier hat somit *kü* etwas von der Wirkung des lateinischen *ergo*; *si-i* eine Analogie zu dem lateinischen *ideo*, *proinde*.

Ähnliche Verhältnisse weist das Cap. xxii auf.

Auf Grund des im Eingang dieses Capitels Vorgeführten wird gesagt: 是以聖人抱一、爲天下式、不自見故明、不自是故彰、 . . . . .



„Solches anwendend, befreiset sich der Weise der Einheit und wird zum Modell für die Welt. Er macht sich nicht bemerkbar, und bewirkt dadurch, dass er glänzt; er hält sich nicht selbst für correct, und bewirkt dadurch, dass er geschmückt erscheint; . . . . .“

Bedarf es hiezu noch eines weiteren Commentars, um die Wirkung von *si* und *kü* zu erkennen als dieser Umschreibung hier für „daher“?

Treffender noch stellen sich die Verhältnisse im Capitel xxv. Nachdem verschiedene Eigenschaften angeführt, wie: Wer den Weg (der Tugend oder des Tao) zu wandeln versteht, weicht nicht von diesem Pfade ab; wer zu sprechen versteht, begeht keine Fehler und dergl. führt Lao-tai fort:

**是以聖人常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物。**

Hier liegt mit Rücksicht auf das Vorausgesandte der Gedanke vor: Wer in irgend Etwas bewandert ist, begeht keine Verstöße gegen dasselbe. Diese Relation auf den Weisen oder Heiligen angewandt ergibt: Weise oder heilig ist nur, wer in der Tugend oder dem Tao bewandert ist, sich darauf versteht und dieselben auch ausübt. Die Bethätigung der Tugend fordert aber, dass man sich der Menschen und Creaturen annimmt. Wer also in Wirklichkeit tugendhaft, der kann unbedingt niemals die Menschen oder Creaturen preisgeben. *Si* weist sonach hier auf die durch einzelne Beispiele erörterte Eigenschaft, dass derjenige, welcher sich auf eine Sache versteht, niemals Fehler in dieser Richtung begeht; deutet aber auch gleichzeitig darauf hin, dass der Weise diese Eigenschaft praktisch bethätigt, indem er, welcher die Tugend vollkommen in sich aufgenommen hat, beständig auf die Rettung seiner Mitmenschen bedacht ist. Dies schliesst ferner als zwingende Nothwendigkeit in sich: Niemals die Menschen preiszugeben.

Nun ist gerade diese als zwingende Nothwendigkeit resultirende Folgerung im Texte mit *kü* eingeleitet. Kann man demnach noch zweifeln, dass hier Lao-tai *kü* im Sinne des lateinischen *ergo* gebrauchte. Auch die übrigen hieher gehörigen Capitel weisen diese Verhältnisse auf für **是以** *si* und **故** *kü*.

Es ergibt sich sonach die Thatsache:

Ist die Folgerung praktische Anwendung einer zuvorgenannten Beschaffenheit oder Eigenschaft, so gebraucht der alte Meister in diesem Falle als einleitendes Hülfswort für die Folgerung 是以 *shì-ì*. Ist hingegen die Folgerung eine unabwiesbare Nothwendigkeit des Vorangeführten schlechtweg, dann bedient er sich des Hülfswortes 故 *kú* zur Einleitung der Folgerung.

Wie verhält sich nun im *Tuò-tek-king* 是故 *shì-kú* zu 故 *kú* und 是以 *shì-ì*?

Da für diese Frage nur ein Fall zur Entscheidung vorliegt, ist eine vollständige Sicherstellung nicht mit absoluter Gewissheit zu erlangen. Immerhin aber dürfte das Verhältniss in Etwas aufgehellt werden.

Im Capitel *xiiv* lesen wir:

名與身孰親、身與貨孰多、得與失孰病、  
是故甚愛必大費、多藏必厚亡、知足不辱、知  
止不殆、可以長久。

„Was geht uns näher, unser Name oder unser Selbst? Was ist uns mehr, unser Selbst oder unsere Güter? Was verursacht mehr Bekümmerniss, zu erlangen oder zu verlieren? Daher wird derjenige sicherlich grosse Qualen haben, welchen nach vielem gelüstet; derjenige schwere Verluste, welcher viel für sich auf die Seite gebracht hat; der keine Schande, welcher sich zu genügen weiss; der keine Gefahr, welcher sich zu halten versteht, er kann lange bestehen.“

Hier zeigt das ausdrücklich aufgeführte *pít* 必 schon an sich auf eine objective Nothwendigkeit. Jedoch *pít* = „sicherlich“ wird auch da gebraucht, wo wir ein Futurum setzen (GAB., §. 1227).

Beachtet man ferner, dass Lao-tai nur in zwei Fällen *pít* anwendet, in zwei andern nicht, so wird man sofort erkennen, dass *pít* keinesfalls gegen eine bereits durch *kú* ausgedrückte Nothwendigkeit spricht.

Warum gebraucht nun Lao-tai in diesen beiden Fällen *pít*, wo doch, nach dem Früheren, die zwingende Nothwendigkeit schon durch *kú* ausgedrückt ist?



Die Beantwortung ist sehr leicht, nämlich: derjenige welcher sich zu genügen weiss und sich nicht übernimmt, von dem wird jeder durch Erfahrung feststellen, dass er keine Schande erleidet; ebenso von demjenigen, der sich zu halten versteht und in keine Gefahr begibt, dass er in keine Gefahr kommt. Hier widerstreitet der Augenschein durchaus nicht der thatsächlich vorhandenen und zwingenden Nothwendigkeit. Nicht so in den beiden andern Fällen. Sorgen und Gewissensqualen brauchen sich nicht auch nach aussen zu manifestiren, ebensowenig wie Verluste an verborgenen Gütern (z. B. Capitalien). Die Naturnothwendigkeit ist sicher hier vorhanden. Weil sie aber nicht unter allen Umständen in die Augen springt, darum gebraucht Lao-tsi *pit*, um auszudrücken: die zwingende Nothwendigkeit, welche durch *kü* bezeichnet ist, ist sicher vorhanden, wenn sie auch nicht sinnfällig sein oder werden sollte. Um die Wirkung des *iki-kü* in diesem Capitel klar zu erkennen, ist vor Allem zu berücksichtigen, dass dasselbe mit einer Frage beginnt.

Was geht uns nather, unser Name oder unser Selbst? etc. Lao-tsi beantwortet diese Fragen nicht direct; trotzdem gibt der Text die Antwort auf dieselben. Den Menschen im allgemeinen nämlich liegt ihr Name oder Ruf ebenso am Herzen wie ihr eigenes Ich, ihr Ich gilt ihnen gleichviel wie ihre materiellen Güter, die Sorge Etwas zu erlangen und die Furcht dies zu verlieren halten sich für sie die Wage. Weil dem so ist, so folgt mit zwingender Nothwendigkeit daraus, dass derjenige, welcher vielen Gelüsten huldigt, vielen Verdross und viele Beschwerlichkeit zu ertragen hat; dass derjenige, dessen ganze Sorge darauf gerichtet ist, möglichst viel für sich bei Seite zu schaffen, nothwendig viele Bekümmernisse wegen etwaiger Verluste des Erworbenen haben wird.

Dem Weisen hingegen erscheint sein Ich, vom Standpunkte der Vernunft und Tugend aus, werthvoller als sein Ruf, ihm ist es gleichgiltig, ob ihn die Welt für einen Weisen halt oder nicht, wenn er es nur seinem innern Werthe nach wirklich ist. Glücksgüter stehen für ihn gegen die persönliche Würde zurück; denn er weiss, dass nicht der Besitz einen Maassstab für die Geltung des Menschen abgibt,

sondern der Seelenadel, welcher durch den Wandel und Handel nach Tugend und Vernunft erlangt wird. Da dem nun so ist, wird er nothwendigerweise sich stets zu genügen wissen, nie seinen eigenen Werth überschätzen und sich übernehmen, und darum auch nie an seinem Rufe Schaden leiden. Verluste an materiellen Gütern können seine Stellung unter den Menschen nicht beeinflussen; denn nicht der Besitz ist es, dem er sein Ansehen verdankt, sondern sein Wandel nach Tugend und Vernunft. Indem er infolge seiner Eigenschaften stets Maass zu halten versteht, entgeht er auch jeder Gefahr und jedem Schaden, denn er lässt sich nie auf Wagnisse ein, weil diese seinem innern Werth von Nachtheil sein könnten.

是故 *si-ká* leistet also hier ein Doppeltes. Zunächst leitet es die Folgerung ein, dann weist es aber auch darauf, dass aus dieser Folgerung gleichzeitig die Beantwortung der einleitenden Fragen zu formen ist, welche Beantwortung den logischen Vordersatz zu dieser Folgerung bildet. Ist hier in der logischen Reihenfolge das Mittelglied (der Grund für die Folge) schon als leicht erkennbar nicht textlich aufgeführt, so muss in dem einleitenden *si-ká* ein Hinweis auf diese Reconstruirung des unmittelbaren logischen Vordersatzes gelegen sein. *Si-ká* muss demnach ausdrücken: „das So-sein bewirkt“ um anzudeuten, dass aus der Wirkung (der angeführten Folgerung) die Ursache (d. i. das So-sein, die Beschaffenheit) erschlossen werden soll, welche die Beantwortung der vorausgehenden Fragen ist.

Es ist daher hier das Vorausgegangene nach seiner Beschaffenheit die zwingende Ursache für die Folgerung. Und hiernach läge der Unterschied von *ká* und *si-ká* darin, dass *ká* schlechtweg für eine Consequenz, die mit zwingender Nothwendigkeit sich ergibt, gebraucht wird; *si-ká* nur dann, wenn der Grund oder die Ursache, welche mit zwingender Nothwendigkeit die Folge nach sich zieht, eine Beschaffenheit ist.

Die nächst zahlreichste Verbindung 是謂 *si-wéi* = „das heisst“ bedarf zu ihrer Erläuterung nur die Anführung von einigen der vorhandenen Fälle. Im Capitel x heisst es: 生之畜之、生而不有、爲而不恃、長而不幸、是謂玄德。



„Er macht sie leben, er ernährt sie; er macht sie leben und dabei sind sie ihm nicht Besitz; er behandelt sie, aber er verlässt sich nicht auf sie; er steht über ihnen und dabei vergewaltigt er sie nicht. Dies So-sein nennt man gründliche (wörtl. tiefe) Tugend.“

Wieder die Beschaffenheit ist es, auf welche 是 *shí* weist. Capitel vi sagt Lao-tsi: „Das erhaltende Sein<sup>1</sup> (Wesen?) ist nicht sterblich; man nennt es (dieserhalb) das unergründlich Weibliche; das Thor des unergründlich Weiblichen nennt man die Wurzel von Himmel und Erde. 谷神不死、是謂玄牝。玄牝之門、是謂天地之根。

Die Stelle ist etwas dunkel. Trotzdem kann man wohl kaum im Zweifel sein, dass das *shí-wéi* Vorangehende eine Beschaffenheit in sich schließt, wie es im Wesen der Erörterung begründet sein dürfte. Verständlicher wird diese Auseinandersetzung, wenn man bedenkt, dass 牝之門 dasselbe sagt wie 牝戶, welcher letzterer Ausdruck die Gebärmutter bezeichnet. Es wird nämlich die Benennung für die übernatürliche Kraft, von der die Existenz der Wesen abgeleitet wird, dem für die Geburt wichtigen Theile des weiblichen Körpers entlehnt und das ewig und unergründlich Gebärende genannt. Das erste, was dieses ewig Gebärende in die Welt setzte, waren Himmel und Erde, und deshalb heisst es, die vulva des ewig Weiblichen ist die Wurzel von Himmel und Erde, oder deren Ursprung.

Im Capitel xii geht dem 是謂 *shí-wéi* ein 何謂 *hó-wéi* voraus, welches die Frage einleitet: was nennt man A. Es folgt nun eine Erörterung des durch A Bezeichneten, worauf gesagt wird: *shí-wéi* A = so Beschaffenes nennt man A.

何謂寵辱若驚。寵爲下、得之若驚、失之若驚、是謂寵辱若驚。

„Was heisst: Ruhm und Schande werden gleicher Weise gefürchtet? Der Ruhm ist etwas Untergeordnetes. Hat man ihn erlangt, so ist man wie ein Fürchtender; hat man ihn verloren, so ist man

<sup>1</sup> St. JULIEN sagt hier von der ersten Bedeutung *kak's* ausgehend: „L'esprit de la vallée ne meurt pas; on l'appelle la femelle mystérieuse.“

wie ein Fürchtender. Dies So-sein nennt man: Ruhm und Schande werden gleicher Weise gefürchtet.<sup>2</sup>

Diese Stelle dürfte wohl hinreichend klar die Geltung von *si* erläutern.

Capitel xiv bringt ein weiteres Beispiel:

其上不皦、其下不昧、繩繩不可名、復歸於無物、是謂無狀之狀、無像之像。Sein Oberes ist nicht glänzend, sein Unteres nicht dunkel; unendlich ist es und kann nicht genannt werden, es kehrt wieder zurück zum Nichtsein. Dieses So-seiende nennt man die Gestalt des Gestaltlosen, das Bildniß des Unbildlichen (des Bildnißlosen).<sup>3</sup>

Man wird in allen weiteren Fällen die gleichen Verhältnisse finden, weswegen von einer specielleren Betrachtung der noch erübrigenden Belegstellen Umgang genommen werden dürfte. Zudem ist noch der Gebrauch des isolirt auftretenden 是 zu betrachten. Das erste Mal erscheint dieses *si* in Capitel xxi, wo zu lesen:

孔德之容、惟道是從。

Die äussere Erscheinung der höchsten Tugend, nur das Tao ist hierfür der Ausgangspunkt.<sup>4</sup>

Die nächste Erscheinung findet sich in der bereits oben (S. 334) betrachteten Stelle des Capitels xxii:

不自是故彰。

„Er hält sich nicht für correct, daher erscheint er geschmückt.“

Capitel xxiv bringt hierzu den Satz:

自是者不彰。

„Wer sich selbst für correct hält, ist nicht geschmückt.“

Im Capitel xxxi findet man:

美之者、是樂殺人。

„Wer dies für schön hält, der findet Gefallen am Menschenmorde.“

Endlich findet sich *si* noch im Capitel lxi und zwar in dem Satze: 惟施是畏。 „Nur das Wirken ist es, was ich fürchte.“

Es hat sonach in den Capiteln xxi, xxxi, lxi 是 eine copulative Wirkung, in den Capiteln xxiv und xxv den Sinn „recht richtig“. Bei dem



copulativen Gebrauche tritt der Begriff des So-seins, so beschaffen in den betreffenden Sätzen deutlich zu Tage. Denn in zwei Fällen findet sich als einleitende Partikel das einschränkende 惟 *wei*. Das eine Mal ist direct eine Beschaffenheit, das nach aussen Wahrnehmbarwerden der höchsten Tugend, angeführt, auf welche *wei* weist; das andere Mal schliesst der logische Gedanke selbst die Beschaffenheit in sich: nur das Wirken ist so beschaffen, dass ich es fürchte. In dem dritten Falle führt das den Vordersatz abschliessende 者 *se* direct auf diese Bedeutung des So-seins für *wei* (GAR. §. 462), wobei durch diese Correspondenz die Wirkung noch mehr gesteigert wird.

Sonach gebraucht Lao-ts'i *wei* nie im Sinne einer einfachen Copula, sondern stets in der Bedeutung 'So-sein'.

Es entwickeln sich diese Verhältnisse logisch aus dem durch *wei* veranbildeten Begriff.

Seiner älteren Schreibweise nach besteht es aus 日 *jit* 'Sonne' und 正 *jing* 'exact', was etwa die Sonne in der Mittagslinie darstellte. Seine Bedeutung wäre darnach: 'correct, richtig, so und nicht andere'. In diesem Falle erfordert der Gedanke, dass die Qualität bereits beschrieben ist. Hiedurch erhält *wei* gleichzeitig eine auf früher Gesagtes hinweisende oder demonstrative Wirkung. Die weitere Deduction führte zu dem Begriff: richtig = so sein, wie es sein soll; und somit in fortgesetzter Folge zu dem abgeleiteten Begriffe des So-seins. Allzuhäufige und keinesfalls stets logisch erforderliche Anwendung dieses *wei* brachte es mit sich, dass der mit diesem Worte verbundene Begriff aus dem So-sein fast zu einem einfachen 'sein' abgeschwächt wurde, in welcher Geltungsweise *wei* nahezu in der späteren und neuesten Periode der Sprache erscheint. In der classischen sowie Lao-ts'i's Sprache ist der Begriff des So-seins noch mit *wei* verbunden.

故 *ku* weist seiner Grundbedeutung nach auf den Causalnexus, schliesst also in sich den Begriff der unabweislich nothwendigen Folge.

以 *i* nach seiner Grundbedeutung 'etwas anwenden' deutet darauf, dass durch die Verbindung *wei-i* die praktische Anwendung einer bereits genannten Beschaffenheit eingeleitet wird.

Hingegen weist das einleitende *sh-kü* auf eine besprochene Beschaffenheit als Causa für die hiemit nachfolgende Consequenz, im Causalnexus.

Darin liegt wie ich glaube der Grund für Lao-tse's Gebrauch von 是 *sh* selbst und der mit diesem gebildeten Verbindungen 是以 *sh-i*, 是故 *sh-kü* und 是謂 *sh-wei*.

是 *sh* wendet er nie im Sinne einer einfachen Copula an, sondern stets in der Bedeutung des So-seins an sich und des So-seins, wie es sein soll, also in der Bedeutung ‚richtig‘.

是謂 *sh-wei* ist bei ihm gleichwerthig mit ‚so Beschaffenes nennt man‘.

是故 *sh-kü* findet sich, wenn hervorgehoben werden soll, dass der Grund oder die Ursache im Causalnexus eine Beschaffenheit ist, 故 zur Bezeichnung des Causalnexus schlechtweg, und endlich 是以, wenn die Folgerung praktische Anwendung einer zuvor genannten Beschaffenheit ist.

---



## Kleine Mittheilungen.

*Nāraṣṭān Ruins, Kāshgūr, September 10, 1891.* — In *The Academy* of August 16 which has just reached me, Professor BÖHLER gives the interesting results of his decipherment of two leaves from the ancient birchbark MS. discovered by Lieut. BOWEN in the ruins of the underground city of Mingai, in Kashgaria.

Of Fol. 3 of the MS. Prof. BÖHLER believes that it contains a Mantra or charm by which it is intended to force the Nāgas or snake-deities to send rain. This piece is of particular interest as it may, perhaps, be shown to give an indication of the locality, where it was composed. The part of the charm to which I wish to refer here, runs in Professor BÖHLER's translation as follows:

'May the god send rain for the district on the banks of the *Goldā* all round; *Ilkisi Svāhā!*'

I keep friendship with the *Dhṛitarāshtras* and friendship with the *Nairātayas*. I keep friendship with the *Vīrūpākshas* and with *Krishṇa* and the *Gautamakas*. I keep friendship with the king of snakes *Maṇi*, also with *Vāruki*, with the *Daṇḍapādas*, with . . . , and ever with the *Pāryābhadras*. *Nanda* and *Upananda*, [as well as those] snakes of [beautiful] colour, of [great] fame and great power who take part even in the fight of the gods and the demons, — [with all these], with *Anavataṭṭa*, with *Varuṇa* and with *Sanhāraka* I keep friendship. I keep friendship with *Takshaka*, likewise with *Ananta* and with *Vāsumukha*, with *Aparāṇḍita* and with the son of *Chhībha* I keep friendship; likewise always with great *Manasvin*.'

Professor Bühler, who translates the words *golāyāḥ parivēlāya* by 'the district on the banks of the Golā', is inclined to identify the latter with the *Godāvari*, the well-known river in the *Dekhan*, and, accordingly, to ascribe to the charm a South-Indian origin. In reading, however, over this piece I was struck by meeting with the names of several of the best known of those numerous *Nāgas* or Sacred Springs in Kashmir which, personified in the shape of snake deities, have from very early times to the present day formed the object of zealous worship in the 'Happy Valley'. On referring to the *Nilamatapurāṇa* which enumerates (in vv. 888—966 of my MS. copy) the names of the chief *Nāgas* of Kashmir, I find in its list not less than nine of the names which are contained in the charm. Of four among these *Nāgas* I am at present able to indicate the locality.

The best known of these *Nāgas* or Springs is *Ananta* (*Nilamatap.*, verse 893) which has given its name to the town *Anantanāga* (called by Muhammadans *Islamābād*) on the *Vitastā*, in the Eastern part of the Valley. *Gautama* (*Nilamatap.*, verse 916) is the name of a spring situated to the NE. of *Anantanāga*, about halfway between this place and the pilgrimage place of *Mārtand*. In the village of *Zeyan*, the ancient *Jayavana*, about seven miles to the SW. of *Śrīnagar*, lies the spring sacred to *Takshaka* which, besides the *Nilamatapurāṇa* (verse 895), is mentioned in *Kaṭhapa's Rājatarangīnī* (i. 220) and in *Bilhāṇa's Vikramādikāśharita* (see Prof. Bühler's *Tour in Search of Sanskrit MSS. in Kāśmīr*, p. 6). The *Vāṃki Nāga* (*Nilamatap.*, verse 892 and elsewhere) is still well-known to the Kashmirian Pandits and is situated in the hills separating the *Devasir* and *Shāhābād Parganas* in the Eastern part of the valley. As it is not marked in the Trigonometrical Survey Maps and has not yet been visited by me, I am unable at present to give its exact position.

The other *Nāgas* which are mentioned in the *Nilamatapurāṇa*, are: The *Dhritarāshṭra Nāga* (verse 914); the *Mapi Nāga* (v. 964); the *Nāgas Nanda* and *Upamanda* (v. 993); the *Aparājita Nāga* (v. 907).

Besides the above, the list of the *Nilamatapurāṇa* gives several names of *Nāgas* which resemble more or less the remaining names



of the Mantra. On the present occasion I may restrict myself to suggesting the identity of the name of *Nairāṇa*, for which Dr. Hoxstla in his learned paper on this MS. (in the April *Proceedings* of the Asiatic Society of Bengal, p. 8) has already proposed to read *Airāvata*, with the *Airāvata* of the *Nilamatapurāṇa* (v. 323).<sup>1</sup>

From the names of Sacred Springs in Kashmir identified above from the *Nilamatapurāṇa*, it would appear that we have to look towards Kashmir as the place of origin of the charm. To this supposition the mention of a river *Gold* or *Godāvari* in the first part of the Mantra is nowise opposed.

Among the rivers which according to the mythology of the Kashmirians took their abode in the country when the Rishi *Kaśyapa* had freed it from the demon *Jalodbhava*, the *Nilamatapurāṇa* mentions (v. 156) the river *Godāvari*. And in fact, to this day this name is borne by a small river which comes down from one of the northern spurs of the Pir Panjāl Range and joins the Veshan Stream (the ancient *Viśokā*) at the village of *Guder*, in the Devasir Parṇa. The river enjoys considerable sanctity and is still at the present time visited by pilgrims. A separate *Māhātmya* relates the story of the appearance of the *Godāvari* at this spot and enumerates at great length the various benefits to be obtained from bathing in its sacred water.

It must, however, be mentioned in conclusion that I have not yet in Kashmirian texts come across the shortened form of *Gold* for *Godāvari*, and that Dr. Hoxstla, in his paper quoted above, has suggested a different translation for the words *golāyāḥ parivṛtāya*.

M. A. STEIN.

*Dr. Stein's researches in Kashmir.* — Dr. M. A. STEIN, who is printing a new edition of the *Rājatarāṅgiṇī*, has spent his autumn

<sup>1</sup> I, too, made this conjecture at the time when I wrote my paper, but did not print it, because the insertion of a *a* between words ending and beginning with vowels is unusual. Prof. E. LACHMANN likewise suggested to me that it would be advisable to read *a-Airāvateshu*.

vacation in Kashmir and used it to explore some historical sites and temples in the valley. The subjoined translations of extracts from two letters of his will be of interest to the students of Indian history and archaeology. In the first, dated September 10, 1891 he says:—

"These three days I have been busily occupied with the excavation of an ancient temple of Śiva which is situated in this high valley [at Nāraṣṭān, Trahal Pargana]. It has nearly been made invisible by the jungle and has sunk five feet deep in the ground. I have not been able to identify the temple and the neighbouring spring, in honour of which latter is probably has been built. I have found an unexpectedly large number of statues, showing very good workmanship, which I should think belong to the period between the sixth and ninth centuries A. D., but unfortunately as yet no complete inscription. On one pedestal only a few syllables have been preserved. Besides I have found a "sgraffitto" in old Śāradā characters on an image: *sau 74 Āhādha iuti 3 kṛvādvā dyātah . . .* The date of this visit can probably be calculated.

Before coming here, I was on tour in the neighbourhood of Pampur and visited also Khonamusha. In Ladda I saw two temples, which I take to be of more modern date. In Pampur I found interesting remnants of the Padmasvāmi, mentioned in the Rājatarāṅgi.

In the second letter, dated October 12, from Śrinagar, Dr. Sims concludes the account of his excavations in Nāraṣṭān:—

"I stopped in Nāraṣṭān altogether six days and obtained a very large number of sculptures, which were mostly discovered in the basin of the spring, which I excavated. The number of statues of all sizes, many of which are of course damaged, amounts to nearly forty and all in all I despatched to Śrinagar fifteen Kuli-loads of sculptures. Unfortunately very few inscriptions have turned up. Besides the two, mentioned in my former letter, I discovered only one more on the pedestal of a statue. It is very much damaged, and at present I can only read the last word *devilayasya* with certainty. Perhaps the preceding signs may yet yield the hitherto unknown



name of the temple. A good many among the statues and relieves are of excellent workmanship and in style resemble the Gandhāra sculptures, which we have in Lahore. As, to judge from the architecture, the temple is certainly not older than that of Mārtand, this relationship of its sculptures would be a further proof for the late date of most Gandhāra sculptures, which, on other grounds also, is hardly any longer doubtful. Much of the Nārastān work decidedly bears the characteristics of the late Roman, nay of the Byzantine, style. The statues of Vishnu are in the majority, but there are also some of Śiva, Pārvatī, Gaṇeśa etc. . . . . I have made an accurate plan of the Nārastān temple, and Mr. ANDREWS, who luckily was in the neighbourhood, has prepared the other drawings referring to the architecture. I believe the arrangement of this temple to be typical for other Kashmirian temples, which were built near Nāgas [springs]. In every case, where the state of the ruins still permits of a thorough enquiry, I have found the Nāga in a separate smaller or larger walled basin, in front or by the side of the temple. Irrespective of the Pandrathan temple, which at present stands in a morass, I have found nowhere a trace of that arrangement, according to which, as Sir A. CUNNINGHAM and others assume, all Kashmirian temples were placed in tanks. In most cases, e. g. at Bhūteśa and Mārtand, this is impossible on account of the unevenness of the ground; elsewhere, as at Jambhār (Jayendra vihāra) and Avantipura, there are no Nāgas.

From Nārastān my route went over the Tar-Sar pass into the Liddar valley, where I found a small temple at Māmuleśvara and fragments of sculptures near Hotamur, Sali etc. At Bhūmaza, not far from Mārtand, I think, I have found the Bhūmakūśara, which is mentioned in the Rājat. vi. 178. This building interests me particularly, as its builder, king Bhīmasāhī (as I read in my edition) is evidently the Bhīmasāhī of the so-called Kabul dynasty, who otherwise is only known through Al-Bēṛūnī (SACAD, II, 15).

I then continued my tour through the Kotihar, Brīngh and Shāhābād Parganas and visited there all the sites, mentioned by Kaśhapa, among others also Kapateśvara, where the buildings, erected according

to Rājat. vii. 191 by king Bhoja, could be actually identified. Following the line of the Pir Panjāl, I next went to *Hirpur*, the ancient *Sārapura*, whence I ascended the Pir Panjāl pass. Through enquiries on the spot I succeeded in fixing the position of *Dhakkā*, the long sought frontier fortress of *Kramānarta*, which is mentioned repeatedly by Kalhāṇa, and to clear up various other points, connected with the ancient topography of the route."

These extracts show that the detailed report of Dr. STEIN's explorations, which, as he adds, is finished and will be printed at once, will furnish important additions to our knowledge of the ancient geography and archæology of Kashmir.

November 26, 1891.

G. BOHLER.

*Avestisch yšhmāka.* — Die Richtigkeit der von mir in dieser Zeitschrift (iv, S. 309) gegebenen Erklärung des avest. *yšhmāka* (*yāhmāka* = *yāhmāka* = *yēšhmāka* = *yšhmāka*) wird von Bartholomae (BRUHMAN-STRICKMANN's *Indogermanische Forschungen* 1, S. 185) in Zweifel gezogen. Derselbe Gelehrte fordert den Nachweis eines zweiten Falles, wo 1. *j* in *ġ* übergegangen, 2. *u* zu *ē* (das er Schwa nennt) verkürzt worden und 3. wo dieses *ē* ganz ausgefallen ist.

Ich erlaube mir in den nachfolgenden Bemerkungen dieser Aufforderung nachzukommen.

Dass *j* im Altiranischen die Tendenz gehabt hat, sich in *đ* zu wandeln, dafür spricht schon die Form *jūzēm* = altind. *jūjam*. Aus *jūjam* entstand zunächst *jūdzēm* und daraus *jūzēm* ebenso wie aus avest. *raithajaiti* die neupersische Form ریز (rēzad) hervorgegangen ist. Ein zweiter Beleg für diese Tendenz scheint mir in der Figur des anlautenden *j* zu liegen (𐬶), die aus *đ* entstanden ist, so wie auch in dem Umstande, dass im Neupersischen dem alten *j* im Anlaute ein *đ* (𐬶) entgegengestellt wird. Beispiele dafür sind: avest. *jaica-* = neupers. چای, avest. *jausōtāt-* = neupers. چاود, avest. *jaoc-*



*ym* = neupers. جوان, *awest. jātu-* = neupers. جادو, *awest. jina-* = neupers. جم.<sup>1</sup>

An dem Uebergange des *j* in *z* im Altiranischen zu zweifeln wäre ebenso unstatthaft als wenn man den Uebergang des zwischen-vocalischen *d* durch die Mittelstufe *ḍ* in *z* bestreiten wollte bloß deswegen, weil sich dafür nur die beiden unzweifelhaften Fälle *awest. guz* = altpers. *gud* (griech. *zō*, altind. *guh* für *gudh*) und *jari* = altpers. *jadij* (altind. *jadi*) beibringen lassen und man auf Grund bloß zweier Fälle kein allgemein gültiges Lautgesetz decretiren kann.<sup>2</sup>

Für die Verkürzung von *u* zu *ε* möge als Beleg die Form *drēg-sat-* dienen, die aus *drugwat-* (vgl. altind. *drughvan-*) hervorgegangen ist, vielleicht auch *fšratu-*, *fšratu-* (Gāthā-Dial.), das für *fšratu-* = *pasuratu-* stehen dürfte, obwohl *pasu-* sonst zu *fāhu-* zusammengezogen wird.

Dass das aus *u* oder *i* verkürzte *ε* ganz ausfallen kann, dafür liegt in der Wurzel *stā* ein klassischer Beleg vor. Aus *hištāmi* wurde *heštāmi* und daraus *χitāmī*. Auf *χitāmī* sind zu beziehen die Formen *χstā*, *axītat*, *fraxštāitē*, *fraxštānē*, *fraxštata*. Hier wird gewiss Niemand das *χ* für einen Vorschlag<sup>3</sup> erklären.

Gleichwie aus *jaōj + ē* der Stamm *jaōχšh* geworden ist, entstand aus dem hypothetischen *gšhmāka-* (*gššhmāka-*) das factisch vorhandene *χšhmāka-*.

*Awestisch him* = *Pahlawi* 𐭠𐭣𐭥. — Dass meine in dieser Zeitschrift I, S. 82 gegebene Interpretation des im Huzvaresch-Vendidad I, 22 stehenden 𐭠𐭣𐭥 richtig war, beweisen mehrere Parallelstellen, in denen das *awest. him* ebenso wiedergegeben wird. Man vergleiche namentlich Jascht V, 1: *jazaēša mā him spīšama zarašūstra jām ard-wīm sūrām anāhitām*. Dafür erscheint in der Huzvaresch-Paraphrase . . . . 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥. Also wieder *awest. him* = *Pahlawi* 𐭠𐭣𐭥.

<sup>1</sup> Vgl. über diesen Punkt SEIGERL, *Vergleichende Grammatik der altiranischen Sprachen*, S. 37.

<sup>2</sup> In Betreff solcher laßt sich dastehender Lautgesetze vgl. unten جفت.

*Pahlavi* 𐭥𐭮𐭥𐭥. — Dieses Wort, das im Neupersischen كرده lautet und im Pazand *kerba* geschrieben wird, ist ein religiöser Ausdruck und bedeutet 'eine durch die religiösen Pflichten vorgeschriebene gute Handlung, durch die man ein Verdienst für das Jenseits sich erwirbt', im Gegensatze zu 𐭥𐭮𐭥𐭥 = neupers. کار, eine gewöhnliche Handlung'. — Ich finde davon keine Etymologie angegeben. Das Prototyp dazu im Altiranischen fehlt; ich möchte es mit dem altindischen *kṛpā* 'Mitleid, Mitlegefühl' in Verbindung bringen.

*Pahlavi* 𐭥𐭮𐭥𐭥. — Dieses Verbum, welches 'abnagen, verschlingen' bedeutet, wird traditionell *gudan* gelesen; West-Haus sprechen es *galdan* aus, indem sie neupers. جلیدن oder چلیدن damit vergleichen. Dagegen ist zu bemerken, dass جلیدن im neupersischen Lexicon gar nicht vorkommt und چلیدن in der Bedeutung 'rodere dentibus' ohne Quelle, bloß auf die Angabe des persisch-türkischen Wörterbuches *Farhang-i-ku'arī* verzeichnet wird.

Ich lese 𐭥𐭮𐭥𐭥 *artān* und sehe darin die awestische Wurzel *arschlingen* = altind. *gacati*, wovon auch awest. *garah* 'Kehle, beugen' stammt. — Das Verbum 𐭥𐭮𐭥𐭥 ist im Neupersischen sich aber 'lieblich' 𐭥𐭮𐭥𐭥 *darūz* das 𐭥𐭮𐭥𐭥 = awest. *darūz*, awest. *drut* *Ne art*, dagegen im Neupersischen ganz verschwunden ist.

*Pahlavi* 𐭥𐭮𐭥𐭥. — Dieses Verbum wird traditionell *franāstan* gelesen; West-Haus lesen es *frawāfan* (resp. *frawāstan*). Es bedeutet: 'to diffuse, to distribute, to circulate, to move about, to separate, to advance, to esteem, to respect'. — Die Etymologie desselben wird nirgends angegeben. Nach meiner Ueberzeugung gehört es zu dem oben S. 257 behandelten 𐭥𐭮𐭥𐭥, zu welchem es das Causivum darstellt, und ist *franāstan* zu lesen. Die beiden Verba 𐭥𐭮𐭥𐭥 und 𐭥𐭮𐭥𐭥 verhalten sich zu einander wie نشاستن zu نشستن. *Präs.* نشستن entspricht awest. *nī-šhad(had)*, *Präs.* *nī-šhiđaiti*, dagegen نشاستن, *Präs.* نشالم, awest. *nī-šhadajaiti*. — نشستن und نشالم sind Neubildungen aus den alten Präsensformen mittelst des Suffixes *-na*, also نشستن = *nī-šhad-na-m*, نشالم = *nī-šhad-na-m*.



*Neupersisch* آمیغ, آمیغد. — Beide Formen, mit Ja-i-maghül zu sprechen, bedeuten ‚Vermischung‘ und dann ‚coitus‘. VULLIENS (*Lex. Pers.-Lat.* I, 54, b) stellt sie zu آمیختن, lit. ع cum غ permutata, das er wiederum mit dem altind. *mīśra-* in Verbindung bringt. Dies alles ist unrichtig. آمیختن, Präs. آمیزم mit der Nebenform آمیزندن, gehört zu آمیختن, awest. *miz-*, altind. *mih-*. In آمیغ, آمیغد ist das غ der Reflex des grundsprachlichen *gh* ebenso wie in میغ, Wolke = awest. *maōya-*, altind. *māgha-*. آمیغ verhält sich zu میغ wie griech. *μυζή* zu *ἐπιζή*. Auffallend ist dabei die Gestaltung des *gh* der grundsprachlichen Wurzel *mīgh*, die gemäß dem awest. *miz*, lit. *mežu*, *myžu* ‚ich pisse‘, ind. *mih-* (*mīgha-*) als *mijh* angesetzt werden muss. Dabei lassen sich *gh* und *gh* nebeneinander nachweisen, einerseits in میغ *maōya-*, *māgha-*, welche auf *maigha-*, und andererseits in میز, ‚Urin‘, *maīza-*, *māha-*, welche auf *maīgha-* zurückzuführen sind.

*Neupersisch* بایستن. — Von بایستن, *nécesse esse*, *oportere*, *decere* finde ich keine Etymologie angegeben. Da fort an Pahlawi *apāstan*, lies *apājastan*. Ich vermute, daß ein alter *ā-pad*, das der Pahl. nach mit der *ā-pad* die Auffassung (*jātē*) stimmen dürfte. Wie aber das zu erklären sei, ist unklar. 7 bei BÖTTINGER-ROTH, *Sanskrit-lexikon*. aben. zuziehen. — In بایستن steckt ebenso das Verbum substantiv *ā-pad* zusammengesetzt wurde, wie in زیستن, *zīstān*, *zīstān* u. s. w.

*Neupersisch* پنداشتن. — پنداشتن, ‚dafür halten‘ wird auf zweifache Art gedeutet. J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 508) erklärt es als eine Contraction von *pa-in-dāstan*; ich habe (in dieser Zeitschrift III, 119) es auf Pahl. *pa-in-dāstan* zurückgeführt. Gegen meine Erklärung lässt sich Manches einwenden; dagegen ist auch die erstere Erklärung gegen Einwände nicht sicher. Entsprache nämlich پنداشتن einem Pazand *pa-in-dāstan*, dann müsste es پنداشتن lauten, da dem Pazand *pa-* im Neupersischen vor *in*, *ān* u. s. w. regelrecht *bad-* zu entsprechen pflegt.

*Neupersisch* جفت — Neupers. جفت, 'Paar' wird von VUILLERS, dem auch JUSSEF folgt, auf awest. *jabitā* zurückgeführt. — Mir scheint diese Zusammenstellung nicht richtig zu sein, da hiemit das *f* der neupersischen Form nicht erklärt wird. Das Vorbild der neupersischen Form lautete im Pahlawi *wer*, welches WXR-HALLA sonderbarer Weise *decad* lesen, indem sie dabei wahrscheinlich an einen Zusammenhang mit دو, 'zwei' denken. Pahl. *wer* ist aber *juxt* zu lesen, das ein awest. *juxti* voraussetzt, wie schon J. DARMESTETER (*Et. Ir.* 1, 88) eingesehen hat. Aus *juxt* entstand erst später *juxt* durch den bis jetzt isolirt dastehenden Uebergang des *x* in *f*, an dem aber angesichts der Pahlawi-Form nicht gezweifelt werden kann.

*Neupersisch* خوش — Dieses Wort ist bisher nicht erklärt worden. Es ist nicht *zōs* sondern *gās* zu lesen, wie aus der Transcription des Pahlawi *wer* im Pazand hervorgeht. — Sicher steckt im Anlaute das Element *hu-*, so dass wir auf eine ältere Form *hu-aša* oder *hu-aša* hingeführt werden. Eine awestische Form *huxahja* (von *ašhi-* 'Ange') würde mit schönem Ausblick versehen, schön für das Auge! beachten, woraus dann die anderen Bedeutungen des خوش, namentlich aber 'lieblich' و خوش 'Geschmack' sich entwickelt haben.

*Neupersisch* داشتن und Verwandte. — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 205) nimmt an, dass jene Verba, welche dem *s* des Infinitiv ein *r* im Präsens entgegenstellen, wie دارم — داشتن von einer mittelst *s* erweiterten Form der Wurzel abzuleiten sind, die im Infinitiv das *r*, im Präsens das *s* verloren hat. Diese Erklärung ist nicht richtig. Jene Verba, welche im Neupersischen mit *s* vor dem Infinitivsuffixe *-tan* auftreten, haben im Pahlawi statt des *s* häufig noch *r*. Man findet weder gegenüber neupers. داشتن, *دردن* gegenüber neupers. داشتن u. s. w. Im Neupersischen selbst erscheint neben داشتن die Form انباشتن. Es liegt hier also thatsächlich ein späterer Uebergang von *r* in *s* vor.

*Neupersisch* درود — درود, 'salutatio, bonorum appreciatio' lautet im Pahlawi *werd*, das ins Armenische als *բարձր* übergegangen ist. Wie



bekannt, gehen  $\text{درد}$  —  $\text{دردمند}$  auf das awest. *drēdatā* 'Gesundheit' zurück. Da aber, wie ich nachgewiesen habe, dem Thema des neupersischen Substantivs der alte Accusativ Singularis zu Grunde liegt und dieser in unserem Falle *drēdatān* lautet, so müsste die daraus entstandene neupersische Form regelrecht als  $\text{درداد}$  erscheinen. Augenscheinlich ist  $\text{درد}$  einer der wenigen Fälle, die auf den Nominativ Singularis zurückgehen, also = *drēdatā* (für *drēdatā-s*), über welche F. STRUGEL in dieser Zeitschrift 1, 249 gehandelt hat.<sup>1</sup>

Neupersisch  $\text{شیر}$ . — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 106) führt  $\text{شیر}$  'Löwe' (aber *šār* nicht *šir*, wie DARMESTETER schreibt) auf ein awest. *χšaθrja* 'königlich' zurück, gestützt auf die Gleichung  $\text{اورشیر} = arša-χšaθra$ . — Der Fall würde lautlich zu den unter  $\text{درد}$  (s. diesen Band, S. 261) angegebenen Beispielen gehören, wo *a* aus *u* durch Ersatzdehnung hervorgegangen ist. Diese Etymologie, so plausibel sie auch erscheint, ist dennoch kaum richtig, da die Form des Pahlawi  $\text{شیر}$  mit ihr nicht in Einklang zu bringen ist.  $\text{شیر}$  kann entweder *asir* oder *asadr* gelesen werden. Mir kommt die erstere Lesung desswegen als die richtigere vor, weil  $\text{شیر}$  = arab.  $\text{شمر}$  die Auffassung von  $\text{شیر}$  in der Weise wie  $\text{شیر}$  ausschliesst. Wie aber  $\text{شیر}$  zu erklären ist, bin ich selbst vor der Hand ausser Stand anzugeben.

Neupersisch  $\text{فریاد}$ . — Im Neupersischen bedeutet  $\text{فریاد}$ , clamor altus oppressi vel afflicti, lamentatio, clamor flebilis ad auxilium implorandum' (VALLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 675, b). — Ganz verschieden davon ist die Bedeutung des entsprechenden Wortes im Pahlawi. Dort bedeutet  $\text{فریاد}$ , help, assistance, aid, succour, relief, entspricht also in dieser Richtung nicht  $\text{فریاد}$ , sondern vielmehr  $\text{فریادری}$ . WESTHAUG leiten das Wort von awest. *fri*, altind. *pri* ab. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich sehe in  $\text{فریاد}$  —  $\text{فریادری}$  den Reflex eines voraussetzenden altpers. *frajāti* (von altind. *prajā*) mit der Bedeutung

<sup>1</sup> Wahrscheinlich haben alle Stämme auf *-āt* den Nominativ zu Grunde gelegt. Vergl. weiter  $\text{جاوید}$  = awest. *javōitā*. Eine Ausnahme bilden die Eigennamen  $\text{خرداد}$  = awest. *haurvatātān* und  $\text{امرداد}$  = awest. *amrētiātān*, welche der religiösen Literatur angehören.

‚das Zu-Hilfe-kommen‘. Aus der im Pahlawi vorhandenen Bedeutung ‚Hilfe‘ entstand später durch Vermittlung des Rufes ‚Hilf!‘ jene Bedeutung, die oben für das *neupers.* *فرياد* angegeben worden ist.

*Neupersisch* *كاروان*. — Die ursprüngliche Bedeutung des *neupersischen* Wortes *كاروان*, *Karawane* ist noch nicht festgestellt worden. Dasselbe lautet im Pahlawi *𐭪𐭭𐭮𐭲* oder *𐭪𐭭𐭮𐭲*. Da seine Bildung mit jener von *𐭪𐭭𐭮𐭲* = *𐭪𐭭𐭮𐭲*, *kar*, wo *𐭪𐭭* = *awest. pāna-* (z. B. in *rāna-pāna-* ‚Beinschiene‘, eigentlich ‚Bein-Schutz‘) ist, übereinstimmt, so kann das erste Glied *kar* unmöglich auf *kar* ‚Werk‘ bezogen werden, da ‚Werk-Schutz‘ ein ganz unpassender Ausdruck für die ‚Karawane‘ wäre. Es kann mithin nur jenes *kar* darin stecken, das auch in *𐭪𐭭𐭮𐭲* = *𐭪𐭭𐭮𐭲*, *Krieg, Schlacht, Schlachtfeld* erscheint und auf das in den achämenidischen Keilinschriften vorkommende Wort *kōra-* ‚Heer‘ = goth. *harjis* (*harja-*) zu beziehen ist. Darnach wäre *كاروان* = *𐭪𐭭𐭮𐭲* gleich einem voraussetzenden *altpersischen* *kara-pāna-* ein Bahuvrhi: ‚die den Schutz Bewaffneter genießende Händlerschaar‘.

*Neupersisch* *نيوشيدن*. — Dieses Verbum bedeutet einerseits ‚hören‘ (*شنیدن و گوش کردن*), andererseits ‚suchen, forschen‘ (*جستن و طلبیدن و تحقیق و تجسس نمودن*). Die Form desselben lautet im Pahlawi: *𐭪𐭭𐭮𐭲*. J. GARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 85, Note 2) führt es auf *ni-jaxš* ‚entendre‘ zurück. Ich glaube, dass hiemit die ursprüngliche Bedeutung nicht getroffen ist. Der Stamm *jaxš* ist eine Weiterbildung von *jaš*. Das voraussetzende Verbum *ni-jaxšhāš* muss bedeutet haben, ich rüste mich, ich mache mich an etwas, woraus einerseits die Bedeutung ‚ich bin bereit, folge, höre‘, andererseits die Bedeutung ‚ich suche, forsche‘ hervorgegangen ist. Dem *awest. jaxši-* ist gewiss keine andere Bedeutung als jene ‚Kraft‘ beizulegen.

*Neupersisch* *هیداستان*. — Das Wort *هیداستان* bedeutet (VULLIERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1467, a) ‚qui cum altero confabulatur, arcani particeps, socius, familiaris‘. — In Betreff des zweiten Gliedes dieses Compositums bemerkt VULLIERS 1, 798, b *داستان* ‚divulgatio, fama,


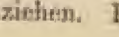


historia, narratio, fabula, parabola' und fügt hinzu: 'vox fortasse a scire derivanda est'. Dies ist unrichtig. داستان lautet im Pahlawi 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭲 und ebenso همداستان 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭲𐭥𐭬𐭥𐭲. Aus 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭲 entstand einerseits داستان ,societas in negotio', andererseits unser داستان, dem im Pazand das Vorbild *daistān*, *daistan* entspricht. — Mit dem Pahlawi 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭲 ist das armen. քառասունք identisch, welches auf ein altpers. *dātā-stāna-* 'Tribunal' zurückgeht. Das altpersische Wort *kama-dātā-stāna-* 'gleiches Recht verfechtend' (im Huzwaresch entspricht dem Ausdruck 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭲 das Wort 𐭠𐭣𐭥) scheint ein allgemein gebrauchter Gerichtsausdruck gewesen zu sein, aus dem die oben bei همداستان angegebenen Bedeutungen sich entwickelt haben.



*Neupersisch* همسایه — همسایه, 'Nachbar, Genosse' bedeutet wörtlich 'gleichen Schatten habend', d. h. 'Jemand, der mit einem zusammen unter demselben Schatten wohnt'. Im Pahlawi kommt in demselben Sinne همسایه, 'dieselbe Erde, denselben Boden habend' vor, dem im Neupersischen همسایه entspräche.

*Neupersisch* هنوز — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* II, 114) meint هنوز (wahrscheinlich *hanōz* und nicht *hanūz*), noch, bisher, immerfort sei auf altind. *anū-* (*anu-añ-*) avec *h* orthographique zurückzuführen. Diese Deutung scheint nicht richtig zu sein. Wir müssen هنوز mit armen. *Sutunony* fort und fort, immerdar in Verbindung setzen, das im Pahlawi eine Form *ew* ergäbe. Das Pahlawi-Lehnwort *Sutunony* dürfte einem voranzusetzenden altpers. *kanā apāca* immerfort, entsprechen.

[illegible]

*Neupersisch* نوش (Nachtrag zu Seite 264). — Für die Bedeutung von نوش =  im Sinne des griechischen ἀρταίος ist *Artai-Viraf-Namak* x, 5 heranzuziehen. Dort steht: , 'trink den Unsterblichkeitstrank!'

Ebenda Zeile 12 v. u. lese man statt: 'dem Namen des bekannten Sasaniden-Königs, welcher . . .': 'dem Beinamen des bekannten Sasaniden-Königs Chusraw, welcher . . .'

Dabei möge der geneigte Leser noch die folgenden Druckfehler verbessern: in diesem Band, S. 174, Zeile 18 v. o. statt 'die wichtigste Epoche der armenischen Geschichte' lies: 'die wichtigste Epoche der Geschichte Armeniens'. Band iv, S. 86, Zeile 14 v. o. statt  lies:  und Zeile 3 v. u. statt 'skrt. *anika*' lies: *anika*. Band iii, S. 26, Zeile 8 v. u. statt 'welches Anahūma selbst ist' lies: 'welcher Anahūma selbst ist' und Zeile 1 v. u. statt 'werde ich es nicht abschwören' lies: 'werde ich ihn nicht abschwören'.

FRIEDRICH MÖLLER.









VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>OS</sup> 1

---

VIENNA, 1891.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
R. WESTERMANN & CO.

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.







## Contents of Nro. I.

Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II. von D. H. MÜLLER	1
Die ältesten Zendalphabete, von J. KINSE	9
The Age of Visakhadatta, by K. H. DHARMA	23
Parat Pharpoteli und Korion, von FR. MÜLLER	36

### Reviews.

REINHOLD KLÖPPER, Bibliotheca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1875 und Versuch einer Chronographie. Mit Unterstützung der Gesellschaft der Erdkunde zu Berlin, von WILHELM TÖNISCHKE	39
M. J. SCHREIER, De Theolog. Kantor der Maronkirche in Aachen. Anzeige, das Ermanen des hl. Landes, 163 Stellen von Jerusalem, von WILHELM TÖNISCHKE	40
LEWIS COLEMAN, Muhammedanische Studien, von TH. NOLDE	42
J. JAY, Sacred Books of the East, vol. XXIII: The Minor Lawbooks, von G. HERTZ	49
Mechitar GOS, Beschreibung der Armenier, hg. vom Archimandriten Dr. WILHELM BERTHOLD, von FRIEDRICH MÜLLER	52

### Miscellaneous notes.

New Excavations in Meshan, von G. HERTZ	59
Pahlavi, neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte. — Dinschiff's, Kelle 1-24. — Verbaanungen and Nachträge zu Hauf II, von FRIEDRICH MÜLLER	63
Mittheilung für Armenisten, von STEPHAN KARADZEE	77



VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup> 2

---

VIENNA, 1891.  
ALFRED HÖLDER.

TUBIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

# K. F. Koehler's Antiquarium

(gegründet 1847)

Leipzig 26 Universitätsstrasse 26 Leipzig

≡ Specialgeschäft für orientalische Literatur. ≡

Sorgfältigste und schnellste Ausführung aller diesbezüglichen Aufträge.

Nach Ausgabe der diesem Hefte beigelegten Nr. 2 meines „Miscellaneum Orientalium“ treten bei mir ein und liefern ich zu den beigelegten Preisen franco innerhalb Deutschlands und Oesterreich-Ungarn:

**Alt Latin and Latin.** Supplement to the classical text of the Roman Empire. From the Vatican Library. By the Vatican Library. 1891. 1 vol. 8. 18. —

Lehrbuch der griechischen Sprache mit Übersetzung. Von der Universität Leipzig. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —

**Arabic.** V. K. English-Arabic Dictionary. 1891. 1 vol. 8. 18. —





## Contents of Nro. 2.

Kritische Bearbeitung der Proverbia, von Dr. G. BÜCKER, . . . . .	79
The new Sanskrit MS. from Mingai, by G. BÜCKER . . . . .	100
Die Legende von Citra und Samblhita, von KÄSEK LUTKEKAMP . . . . .	111
On Indian motes, by HENRIK JARON . . . . .	147

### Reviews.

E. HARTMAN, South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit, by G. BÜCKER . . . . .	154
Le P. A. SARRAS, & J. Dinkil al-Ahjal, von Th. NÖLDEKE . . . . .	166
LAWREN ARAT, Die sieben Ma'allukât, von Dr. RUDOLF GRASE . . . . .	163
STRECHOWSKI JONAS, Dr. Byzantinische Denkmäler, von Ph. MÜLLER . . . . .	168

### Miscellaneous notes.

Dr. FÖRSTER'S Excavations at Metheri, by G. ROMAN . . . . .	175
Das Alter der babylonischen Monumente, von BRUNN MERTENS . . . . .	180
Zur Frage über die Ursprung der algarischen-mandalischen Schrift — Neopetrische und armenische Kryptogramme. — Bemerkungen über armenische Texte, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	183

*Hierzu je eine Beilage von*

*K. F. KÖNIG in Leipzig und W. DUBAUER in Leipzig.*



VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup> 3

---

VIENNA, 1891.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

## K. F. Koehler's Antiquarium

(gegründet 1947)

Leipzig

26 Universitätsstrasse 26

Leipzig

Specialgeschäft für Orientalische Literatur.

Senden Sie uns Ihre interessante Karte, welche auf direktes Verlangen auch in Briefen steht.

508. Zeitschriften, Almanachen, Handbücher-Kataloge, Bibliographien. Vergleichende Religionsphilosophie, Geschichte und Systeme, Mythologie und Sagen. Vergleichende Sprachwissenschaft. Arioische Völker und Sprachen *nach der nicht-ariischen Sprachen Indiens, Keltische Sprachen*. Heft 1. 1906 Nummer 1.

5492. Semblance and Illustrations of the Physical, Historical and Geographical Description of the several Nations (with an Account of the Customs, Manners, and Religion) of the several Kingdoms of Africa. By Samuel Purchas.

519. Ost-afrikanische, malaische und australische Vögel und Säugetiere.  
Preis 1400 Schilling.

[illegible][illegible]

Die im beschriebenen Verfahren aufgefundenen organischen und anorganischen Substanzen in Wasser gelöst, besitzen Eigenschaften, die in derartigen wässrigen Katalysen, deren Wirkung auf lange Zeit hinweg und ohne Verlust, durch einen Zusatz von einem oder mehreren Alkalischen Ammonien zu erhalten ist.

\* The authors are grateful to the Chinese Academy of Sciences for their support.

Das Hauptkriterium, nach dem jeder Mensch zu being und umzubringen und umzubringen ist, ist die Vererbung. Die Vererbung ist die Ursache für die Entstehung von Krankheiten und die Ursache für die Entstehung von Krankheiten.

Unter der Scherschellen- und Stanzvorrichtungen ist das wichtigste der Abstellblech mit einer für die Montage von der Produktion, sehr oft eine Maschine nach dem Prinzip:

*Miscellanea orientalis*

direkte Verbindung mit anderen nur als eine vorläufige Maßnahme aufzugeben und die weitere Entwicklung abzuwarten.

In closing this now, unusually extensive catalogue of my original work, I again take the liberty of pointing differences and changes that I have for many years turned special attention to this particular branch, and of offering them my services to secure any class of publications in this field of literature.

There's something about the nature of literary activity in the East. Cuba, India, Mexico, China, Argentina, Brazil, Peru, Colombia, Chile, Colombia, Russia, Iran, Thailand, Tibet, etc., as well as in America, tends to be hampered by the fact that all new works of any importance published in the East and often in Europe with the least possible delay and of moderate price which would be of great value to the other countries have become difficult to obtain.

An addition we recently being made to the stock which contains several copies of the *Journal* will be catalogued within short time for a considerable period, and I would beg that they may shortly be exhibited when possible in the construction of our future time.

I shall always be happy to provide all needed information, questions of price, etc.

Agrees that that is my terms for submitting the printing and sale account of their work.

New works and were additions to my stock in Oriental and American literature are catalogued by me in given date when I publish review of or a mention under the title.

## Miscellaneous publications

had used position as a justification. These data are only *not* direct to applicants and I say that all entries that think they also be submitted to me direct.



H. Reuther's Verlagsbuchhandlung in Berlin SW. 12.  
(H. Reuther u. O. Reinhard.)

Neubearb. 1904/05.

Quousque tandem?

**Der achte internationale Orientalisten-Congress  
und der Neunte?**

Ein Zuesammenstellung

von  
**Albrecht Weber.**

gr. 8<sup>o</sup> VIII, 78 Seiten. M. 2.10.

## Contents of Nro. 3.

Kritische Beschreibung der Proverbien (Fortsetzung), von Dr. G. BUCHERL	191
On the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by G. BUCHERL	215
Indian Inscriptions to be Read from Below, by G. BUCHERL	230
Al-muṣṣaggar, von MAX GRÜNKERT	233

### Reviews.

M. BLUMENFELD, The Kaṇḍika-Sūtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dhriti and Kosaṇḍa, by G. BUCHERL	244
W. GILARD, Zur Syntax der Pronomina im Avesta, von Dr. J. KINZIG	247
AUG. MICHENERLIN, Geschichte der Concilien der armenischen Kirche aus- gehend mit dem Canone, von FRIEDRICH MÜLLER	249

### Miscellaneous notes.

Bemerkungen über die Zensitaphabete und die Zensischrift. — Neupersische, armenische und palmyren. Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	250
---	-----

*Herausgegeben von*  
*von List & Feerverz in Leipzig.*



VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N<sup>o</sup> 4

---

VIENNA, 1891.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

H. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

# K. F. Koehler's Antiquarium

(gegründet 1847)

Leipzig 26 Universitätsstrasse 26 Leipzig

— Specialgeschäft für Orientalische Literatur. —

Königlich preussische folgende Kataloge, welche auf directes Verlangen ganz zu Diensten stehen.

508. Zeitschriften, Allgemeines, Handschriften-Kataloge, Bibliographia, Vergleichende Religionsphilosophie, Geschichte und Systeme, Mythologie und Sagen-Kunde, Vergleichende Sprachwissenschaft, Asiatische Völker und Sprachen, selbst den nicht-arabischen Sprachen, Hebräisch, Koptisch, Syrisch, Griechisch, Türkisch. 2006 Nummern.

509. Semitisch und Hamitisch: Sprachen, Literatur und Geschichte der semitischen Völker (mit Anschluss der Hebräer, Ägypter und der übrigen Afrika). 2231 Nummern.

510. Ural-altaische, eskimische und amerikanische Völker und Sprachen. Circa 4400 Nummern.

Ich offerire zu den beigedruckten Notizenpreisen:

- Arts, V. R., *english-sanskrit dictionary*. 1. Part 1868. Second. 1878. M. 10.—  
*sanskrit-english dictionary*. Thome's Sanskrit lexicon, and improved Sanskrit and  
 english lexicon in the Sanskrit library of India. 4. Part 1868. Second. 1878. M. 10.—  
*Sanskrit-English dictionary*. 1. Part 1868. Second. 1878. M. 10.—  
 Boshung, G., *Sanskrit-Wörterbuch in kürzester Fassung*. 1. Part. 1. 18. Part 1878. M. 10.—  
 — und Roth, *Sanskrit-Wörterbuch*. 1. Part. 1. 18. Part 1878. M. 10.—  
 Horrocks, A., *higher sanskrit grammar*. With English glosses and Sanskrit-Sanskrit  
 and references to Sanskrit and Greek grammars. Oxford 1878. VI. 1878. M. 10.—  
 — *practical english-sanskrit dictionary*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 Latham, Ch. R., *a statist. account of sanskrit in the East*. 1878. 2. 1878. M. 10.—  
 Vaidya, L. R., *sanskrit-english dictionary*. With English glosses and Sanskrit-Sanskrit  
 and references to Sanskrit and Greek grammars. Oxford 1878. VI. 1878. M. 10.—  
 Williams, M., *english-sanskrit dictionary*. 1. Part 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *practical english-sanskrit dictionary*. 1. Part 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *Sanskrit-English dictionary*. 1. Part 1878. Second. 1878. M. 10.—

Büchlein, *Wörterbuch*. 1. Part. 1. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *Das Sanskrit-Wörterbuch*. 1. Part. 1. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Cardahi, G., *Al-Lahat, von stillemarum syro-arab*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *Al-Lahat, von stillemarum syro-arab*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Cardahi, G., *arabic-english and english-arabic dictionary*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *arabic-english and english-arabic dictionary*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Don, R., *supplement aux Dictionnaires arabes*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *supplement aux Dictionnaires arabes*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Furushadi, al-Dawla, *1. Part. 1. 1878. Second. 1878. M. 10.—*  
 — *1. Part. 1. 1878. Second. 1878. M. 10.—*

Freitag, G. W., *arabic-english-lexicon*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *arabic-english-lexicon*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Kasimirski, A. de, *Bibliothèque, Dictionnaire arabe-français, comparé avec les autres*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *Bibliothèque, Dictionnaire arabe-français, comparé avec les autres*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Reinhold, H. A., *arabic-english dictionary*. 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *arabic-english dictionary*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

Wörterbuch, W. Th. von J. und H. Forster, *arabic-english dictionary*, with arabic grammar (10 pp.)  
 appendix of arabic words (10 pp.) 1. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—  
 — *arabic-english dictionary*. 2. Part. 1878. Second. 1878. M. 10.—

The object of the work is to supply the reader with a list of the most important Arabic words, and to present them in a convenient form.





## Contents of Nro. 4.

	Page
Kritische Bearbeitung der Proverbia (Schluss), von Dr. G. BICKELL . . . . .	251
Notes on two Chianukya copper plates in Baroda collections, by H. H. DUNN . . . . .	260
A further Note on the Mingai or Bower MS., by G. BICKELL . . . . .	262
JELINE ECHING's Sinitische Inschriften, von J. KARASAKI . . . . .	271
Die Pao-tse! 保塞 in Lao-tse's Tsch-tsch-king, von FRANK KUMMER . . . . .	277

### Miscellaneous notes.

Naranin Ruins, Kashmir, September 10, 1891, by M. A. STERN . . . . .	343
Dr. STERN's researches in Kashmir, by G. BICKELL . . . . .	346
Bemerkungen über awestische, pahlawische und ussperische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	348





N. J. 10/10/10



Central Archaeological Library,

NEW DELHI

89105/V *Archeol.*

Call No ~~A 500~~ - 31445

Author—

Title— *Oriental Journal*

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY  
GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.